REVUE DOMINICAINE

Directeur :

R. P. ANTONIN LAMARCHE, O. P.

Maison Montmorency, Courville (Québec-5), P. Q.

Vol. LXV | Tome I | Mai 1959

Côte du Paradis

O Côte de Beaupré, musée de vieilleries
Du régime français,
Tu as l'air d'une aïeule vêtue de broderies,
De nos albums épais.

Giffard, de pampre a décoré le four à pain
Que ronge le coteau
Et voici l'échalas de lierre, du raisin
Sauvage de l'enclos.

Chute Montmorency ! Verticale rumeur
Qui tombe avec fracas.
Voie d'eau montrant le ciel au courageux rameur
Qui la tire d'en bas.

La côte d'une trombe incessante est saillie.
L'air circule en spirale.
Le jeu de l'arc-en-ciel au soleil a jailli
De l'ombre d'une opale.

Cazeau, Monel, Queylus, noms de rhétoriciens
Dufournel, Ventadour.
Petits abris, du petit train des pèlerins,
Tout le long du parcours.

Alcôve au fond de l'anse, où le fleuve fait encore
Partie de l'océan.
C'est là que les bateaux désemparés du sort
Vont éviter le vent.

Ville de la douleur. Asile d'éclopés
Et fin de la torture.
Beaupré met le soleil d'une sainte éthopée
Parmi tous ces murmures.

Arcane du miracle, unique monument
Et du paradis, l'isthme,
Ou par les jours de pluie et par les soirs de vent
Souffle le mysticisme.

Le ton vermeil de ton azur miraculeux
Et dyonisiaque
Est là dans ces tapis, faits de tissus rugueux
aux couleurs disparates.

Un vieil enlumineur a sculpté le rétable
Du subtil exhibit
De tes espoirs, de tes symboles et de tes fables,
Côte du Paradis !

Charles DOYON

Pentecôte et connaissance

La plus haute connaissance ici-bas vient de la charité. Et cela même est approuvé par l'intelligence. Car par la réflexivité de l'âme, grâce à ce pouvoir de repliement sur soi dont elle est douée, la connaissance de foi se connaît elle-même comme obscure et comme dépassée par son objet, et par là elle donne le fondement suffisant, la justification intellectuelle d'un amour qui va plus loin que les concepts. Elle approuve que la volonté soit la cause de cette connaissance dont l'essence est encore dans l'intelligence. Ordinairement, on marque la différence entre la connaissance et l'amour. Mais voici une connaissance qui naît de l'amour, fleur de sagesse, qui s'épanouit dans les frondaisons d'un vouloir charitable.

Parlant de la sagesse : *causam quidem habet in voluntate scilicet caritatem ; sed essentiam habet in intellectu* (*II-IIæ*, 45, 2), dit saint Thomas, elle est une connaissance qui a sa cause dans la volonté, alors que son essence est dans l'intelligence. Sans doute l'intelligence en acte suppose la présence des concepts, mais ils sont là se taisant, supportant une aventure qui les dépasse, et certes, leur sera profitable. Ils ont remis les mesures à une règle bien supérieure : l'amitié tendant à égaliser les amis, voici que les échanges d'amour de bienveillance ont transformé l'âme et lui ont conféré comme une unité de jugement de toutes choses avec la Sainte Trinité. C'est ça, c'est le jugement par connaturalité, la charité nous donnant part à la nature de Dieu.

Connaissance par connaturalité, elle est encore une connaissance par sympathie.

Plusieurs cas de connaissance par sympathie se développent sur le plan naturel [1]. Ce sera un de leurs mérites de ne pas évincer (ou mépriser)

1. Le Docteur Karl Stern qui traitera surtout de l'empathie de la psychanalyse en fait l'énumération suivante : « Cette distinction de deux modes de connaissance se retrouve tout au long de l'histoire de la philosophie. Mais il ne faudrait pas en conclure que les différentes connaissances intuitives sont interchangeables : l'empathie, la connaissance par connaturalité, la poésie, l'intuition bergsonienne, l'Einfühlung et la compréhension ne sont nullement des étiquettes différentes recouvrant une seule et même réalité » (pp. 126-127). « *Empathiser*, c'est exactement ce qu'on appelle se mettre à la place de quelqu'un d'autre » (p. 23). *La Troisième Révolution*, Editions du Seuil, 1955.

le travail propre du concept. Il est facile de s'arrêter en deçà. Ou de prétendre illusoirement voyager en dehors de la ligne du concept et d'aller plus loin. Exclure est ici un moyen sûr de s'appauvrir. Les vues simples de l'âme et les raisonnements conceptuels de l'âme sont distincts mais ils ne sont pas séparables.

La connaissance mystique pour sa part ne passe pas nécessairement par l'étude de la théologie. Mais si elle va parfois plus loin que la théologie, c'est dans la même direction qu'elle marche. La connaissance par sympathie est ici d'ordre surnaturel mais je dirais son respect pour le fonctionnement ordinaire de la pensée humaine n'en est que plus grand. La sagesse mystique et la sagesse de la foi sont deux sagesses distinctes mais elles ne sont pas séparables.

La méthode du concept est intuitive elle aussi en son départ, à ses sommets, et encore dans les vues synoptiques qui en sont le terme. *Intellectus principiorum.* Simple vue de l'œil de l'âme encore engagée dans un corps.

Cette connaissance par sympathie, elle se fait par sortie de soi, par désintéressement.

Il s'opère déjà un décollage de soi-même par le fait qu'on exerce l'amour plutôt que la connaissance. En effet tandis que la connaissance installe en nous les objets du savoir, l'amour nous achemine aux choses, nous incline aux inférieures et nous élève aux transcendantes.

C'est un amour de concupiscence de désirer une pomme pour la manger ; l'amour de bienveillance cherche à accroître la perfection de l'autre, il est à base de sortie de soi-même. Ce qui se passe dans l'Amant face à la perfection n'est pas facile à dire.

Cet amour de bienveillance évoqué plus haut il n'est pas facile d'en parler. Devant tout amour le langage humain reste court. Outre la raison donnée ci-dessus que l'amour nous donne aux choses, ajoutons que l'intelligence voit bien mieux ce qui se passe en elle-même que ce qui se passe chez la volonté sa voisine. Troisièmement est intelligible ce qui est en acte. Le vent de la Pentecôte est une tendance, un être de passage.

Ceux qui veulent en parler, universitaires ou membres de la masse ont bien l'air de dire la même chose. Ce cœur percé d'une flèche avec des initiales on le trouvera dessiné sur les trottoirs, les murs de nos cités, les arbres de nos forêts. Et on le lira dans l'Ecriture : vous avez blessé mon cœur.

Essayons de mieux voir avec l'œil de l'âme cette image de la blessure.

On sait bien que si on se blesse physiquement (disons une sérieuse blessure au bras), c'est notre sang qui commence à s'expatrier en dehors de nos veines et si la blessure est plus grave le sang va s'exiler même en dehors de nos artères.

Ainsi sous l'attrait de la perfection qu'il aime c'est toute l'âme de l'Amant qui s'exproprie hors d'elle-même. Etre soi et n'être plus soi, se déposséder de soi-même tout entier, va d'abord paraître comme

une privation, un dépouillement,
une désappropriation de soi-même,

en même temps l'idée subreptice qui nous gagne que, en face de la perfection totale, on serait prêt à se saigner à blanc et à mourir martyr, eh bien ! voilà la blessure. Elle couvre le champ entier de l'amour de bienveillance. Mais quand c'est à Dieu que cet amour nous jette, nous voilà en sécurité même pour l'avancement de notre intelligence. La pensée la plus forte est bien obligée de donner son approbation à ce jeu du renversement des valeurs. Et c'est une initiative de la charité divine.

On se voit dès le début prêt car on sait que Dieu lui-même se fera notre acolyte lui qui est notre cause première. C'est un acolyte d'une force singulière qui nous assiste encore plus qu'un auxiliaire ou un coadjuteur puisqu'il prend tout sur ses épaules et cela au plan de la cause première.

La Galerie Nationale du Canada nous présente Abraham et les trois anges, peinture de Murillo. A la vue des anges où il reconnaît la visite de Dieu, Abraham connaît par son attitude même le désintéressement le plus total. Je suis à votre entière disposition semble-t-il dire, parfaitement disponible. Dites-mois et faites-moi connaître votre désir.

Car dès maintenant Seigneur, en votre présence, me voici désapproprié de moi-même et dépossédé de tous mes biens. Bref on voit en cette peinture, inspirée par le chapitre XVIII de la Genèse, Abraham qui fut tiré de Haran vers Canaan également tiré et transporté hors de ses limites par la présence de Dieu et par la requête divine.

Je ne me rappelle plus bien où j'ai lu ou entendu cette histoire qui était indiquée comme venue de l'Inde. Un amant découvrit enfin où se cachait sa bien-aimée. Encore dans son épaisseur égoïste et peu habitué à l'oubli de soi il était laissé sur le seuil. Impossible de faire ouvrir cette porte. Après bien des réflexions il revint frapper encore et au lieu de répondre comme toujours : « C'est moi » à la question « Qui est là ? », il dit simplement : « Ce n'est plus moi, c'est toi ». Et la porte s'ouvrit toute grande. N'est-il pas merveilleux d'entendre saint Paul faire cette même constatation au plan spirituel : ce n'est plus moi qui vis c'est le Christ qui vit en moi (*Galates*, II, 20). L'oubli de soi-même accompagne l'amour de bienveillance.

Et alors qui donc nous séparera de notre amour ? Allongez si vous le pouvez la liste des maux recensés par saint Paul :

la tribulation,
l'angoisse,
la persécution,
la faim,
la nudité,
les périls,
le glaive (la bombe atomique).

Mais c'est entendu d'avance que nous triompherons de tout.

« Oui, j'en ai l'assurance, ni la mort ni la vie, ni les anges ni les principautés, ni le présent ni l'avenir, ni les puissances, ni la hauteur ni la profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté dans le Christ Jésus Notre-Seigneur » (*Rom.*, VIII, 38, 39).

Nous saurons être vainqueurs du mal par le bien. On peut faire semblant de ne pas exister pendant des heures pour à la fin réussir à se faire comprendre à travers un regard. Une seule chose compte : la liberté en Dieu. C'est là une conquête de la charité.

Que l'homme sache que cette amitié avec Dieu est un appel précis. Que l'humanité le sache dans son ensemble et voilà la grande libération.

Dans un avion je suis encore sur la terre infiniment plus à l'état de captif que je ne pouvais l'être dans ma chambre. Plus que dans un autobus, car l'autobus peut s'arrêter dix minutes et je peux faire un tour aux environs. J'imagine la prison de ceux qui s'embarqueront pour la lune. Il n'y a de libération véritable qu'à l'intérieur de nos âmes par la conquête et la grâce de la miséricorde.

Il ne s'agit pas de tourner le dos à aucune sorte de progrès, mais de l'évaluer et de ne pas grossir son importance, si ce n'est en fonction de la floraison de la liberté.

Tout doit être soumis aux souplesses et à la musique de la miséricorde. Dans le langage, on élude des voyelles par souci musical, on change même le genre des mots, car si on dit une épée on ne va pas dire ma épée mais mon épée. Comment les hommes vont-ils penser que le souffle de l'Esprit-Saint soulève toute la terre si, dans une âme ou dans une parole très personnelle, ils n'ont pas perçu le lointain écho de sa musique ? Et à la fin de tout, si la mort doit être l'extinction graduelle de tous les feux sacrés qui nous consument, elle sera bien davantage la consécration définitive de la lumière et du diamant de la bonté. Pentecôte ouverte pour toujours à la lumière de la Trinité face à face.

Arcade-M. Monette, O. P.

La Maison Montmorency, mai 1959.

Le «mystère» de saint Thomas [1]

« Vous êtes la Lumière du monde. Une ville ne peut se cacher qui est sise au sommet d'un mont. Et l'on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau mais bien sur le lampadaire où elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison. Ainsi votre lumière doit-elle briller aux yeux des hommes pour que voyant vos bonnes œuvres ils en rendent gloire à votre Père qui est dans les cieux ».

MATTHIEU, 5, 14-16

Pourquoi sommes-nous ici rassemblés ce matin ?

Pourquoi, pour célébrer la Saint-Thomas, avons-nous choisi non pas une assemblée théologique, non pas un exposé scientifique de son œuvre(comme il est coutume de faire lorsque l'on fête un homme de science) mais cette célébration solennelle de l'Eucharistie à laquelle nous ne voulons pas nous contenter d'assister mais que nous voulons vivre le plus intensément possible, et dans laquelle chacun de nous veut offrir à Dieu le Père l'action de grâces, l'Eucharistie, du Fils incarné dans l'acte de sa Pâque ? Pourquoi cela ?

La question est importante. Non pas simplement parce qu'elle dicte les sentiments qui doivent habiter notre cœur durant cette célébration, mais aussi parce qu'elle nous révèle la place que tient notre théologie dans le mystère de notre vie de foi. Et quel est celui d'entre nous qui ne s'est jamais posé pareille question, s'il est honnête !...

* * *

Vous le savez, la célébration par l'Eglise de la fête liturgique d'un saint n'est pas pour elle un simple anniversaire ou le simple rappel d'un exemple pour notre vie morale. Elle nous introduit bien au-delà du plan éthique : au plan du mystère lui-même. Car la liturgie des saints participe à ce grand ensemble qu'est la sacramentalité chrétienne ; et c'est pour cela qu'elle est si intimement liée à la célébration de l'Eucharistie,

1. Sermon prononcé à Ottawa le 7 mars dernier.

constituant dans presque toutes nos messes quotidiennes ce que nous appelions autrefois l'Avant-Messe, mais dont nous venons de redécouvrir que c'est la Liturgie de la Parole, partie intégrante de la grande Eucharistie de l'Eglise. Aussi, comme tout le sacramentel chrétien, la liturgie des saints veut-elle annoncer, proclamer, le Mystère du Salut en Jésus-Christ, en épeler l'un des aspects, révéler à la face du monde les « merveilles » que le Père des cieux accomplit pour nous en son Fils fait homme ; et — en retour — susciter en nos cœurs un élan d'action de grâces, d'« eucharistie », vers ce Père qui nous aime tant. Mais ce Mystère du Christ c'est dans le Saint qu'elle fête, tel qu'il se réfracte dans ce membre du Corps mystique appelé (de par son baptême) à devenir dans le monde la continuation vivante de Celui qui est sa Tête, qu'elle l'évoque.

Si dans ses Martyrs l'Eglise propose à notre eucharistie le mystère du Christ témoin, jusqu'au sang versé, de l'Agape du Père ; si dans ses Apôtres elle propose à notre eucharistie le mystère du Christ envoyé par son Père pour faire sourdre la vie divine jusqu'aux confins de la terre et dans le cœur des hommes ; si dans ses vierges et ses saintes femmes elle propose à notre eucharistie le mystère du Christ mystiquement époux de l'Eglise, se livrant sans cesse à elle pour la faire fructifier à la gloire du Père ; dans ses Docteurs elle propose à notre eucharistie le mystère du Christ lumière du monde tel que continué dans ces hommes qui, en des moments divers de l'histoire de l'Eglise, ont transmis au monde, en l'approfondissant sous le souffle de l'Esprit-Saint, la parole de Vie.

* * *

Car le Christ est la lumière du monde.

Il est lumière du monde parce que vie du monde. Vous savez déjà combien dans toute la Bible les deux thèmes de lumière et de vie se recoupent sans cesse. Nous avons peine de nos jours à retrouver cette liaison qui pourtant est une des premières que découvre la pensée primitive, toute poésie dépouillée de l'étouffant conventionnel, et nous-mêmes

quand nous consentons à ne plus jouer aux hommes sérieux et à porter sur le monde un clair regard d'enfant. La lumière est vie, elle est bonheur, elle est allégresse. Songez à ce que représente pour la nature entière un jour de soleil ; aux zones mystérieuses de la vie végétale que la lumière du printemps fait sortir de la torpeur ; aux flots de joie qu'un jour lumineux verse en nos cœurs. Dans le récit sacerdotal de la Création du monde, aux premières lignes de la Genèse, c'est par le jaillissement de la lumière que Dieu inaugure l'histoire du monde, parce que la vie (qui est le grand don de Dieu) ne peut jaillir que sous sa force. Et plus tard, quand Isaïe prédit au peuple saint cette nouvelle création que seront les temps eschatologiques, les temps du salut, c'est l'image de la lumière qui se présente à lui : « le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière ; sur les habitants du sombre pays une lumière a resplendi » (Isaïe, 9, 1).

Cette lumière des temps nouveaux, lumière de la vraie vie, lumière guidant les hommes vers la vraie terre promise, c'est le Christ : « Je suis la lumière du monde ». Lumière, parce que source de vie, parce que lieu du salut, et par là Espérance suprême. C'est lui dorénavant qui conduit et éclaire notre marche vers le Père et nous marchons les yeux rivés sur lui dans la certitude d'atteindre le but : ce que nous possédons déjà n'est que le gage — « les arrhes » dit saint Paul — de l'héritage que le Père nous réserve. Aussi, avec la sécurité de l'espérance jaillie de notre foi, avec aussi l'expérience de notre charité, nous marchons allègrement. malgré les ténèbres qui nous environnent mais qui ne peuvent plus nous égarer, nous séparer de la source de vie. Nous trébucherons peut-être, mais au fond peu importe : là-bas, à la sortie du chemin il y a cette lumière qui nous fascine.

* * *

Le Christ est la lumière du monde. Et tout chrétien, greffé sur lui, devient à son tour lumière du monde, vie et espérance du monde. Le texte de Mathieu que la liturgie vient de nous faire proclamer s'adresse dans son contexte du Sermon de la Montagne à tous les disciples. Nous

sommes lumière parce que baptisés, et la liturgie du Carême nous rappellera cette semaine comment le baptême est pour nous ce que les Pères qualifiaient d'un beau mot (que nous avons galvaudé comme tant d'autres) : l'« illumination ». L'eau baptismale ouvre notre cœur au Christ lumière, tout comme les eaux de Siloé ouvraient les yeux de l'aveugle-né à la lumière du soleil. Bien plus, illuminés par le baptême, nous sommes devenus par notre confirmation lumière pour nos frères, rayonnement de la lumière du Christ pour que par nous il continue d'attirer à lui tous les hommes. Car c'est dorénavant à travers chacun de nous, par le témoignage de notre vie et de nos œuvres que le Christ est lumière du monde, vie du monde, espérance du monde. Et chaque jour l'Eucharistie, en nous identifiant de plus en plus aux sources de la vie du monde, au gage de la résurrection, nous rend de plus en plus lumière.

Mais cela nous le sommes chacun à notre place, chacun selon notre vocation et le charisme que l'Esprit-Saint nous a donné pour notre bien à nous et l'utilité de l'Eglise. Et les docteurs sont ceux qui, à leur époque, à ce point de l'histoire du peuple de Dieu où ils ont vécu, ont réalisé de façon éminente et providentielle cette participation au mystère du Christ lumière.

* * *

Saint Thomas n'est pas docteur comme un saint Athanase, un saint Cyrille d'Alexandrie, un saint Basile de Césarée, dans le feu d'une lutte ardente contre l'hérésie qui menace l'Eglise entière. Ni comme un saint Augustin, un saint Ambroise, un saint Léon, dans l'accomplissement d'une charge pastorale visant à conduire le troupeau aux sources de la vie et de la lumière. Il est docteur dans l'aride, l'ascétique vie d'un enseignement universitaire qui ne connaît pas les joies et l'aiguillon du contact direct avec les âmes ; et cela dans une époque de chrétienté, de paix pour la foi. Son grand charisme, sa gloire aussi, c'est d'avoir été en ce contexte de chrétienté le rayonnement du Christ lumière en réussissant la jonction de l'intelligence humaine spéculative et de la foi ; cette

jonction que nous caractérisons d'un mot que nous avons tendance à durcir, dont nous avons tendance aussi à gauchir le sens : la théologie.

Car si saint Thomas est docteur de l'Eglise, ce n'est pas simplement comme nous le croyons trop souvent parce que savant: il existe dans l'Eglise foule de savants qui ne seront jamais fêtés liturgiquement comme docteurs, et le titre de docteur n'est pas un diplôme. C'est parce que comme saint Athanase, saint Augustin, saint Hilaire, et tous les autres, il est ministre de la foi, et par elle ministre de l'espérance et de la vie, rayonnement du Christ lumière. Sa théologie n'est rien d'autre qu'une rentrée « fidèle » de l'intelligence humaine avec toutes ses ressources dans le mystère de la Révélation. Non pas pour la réduire à sa mesure, mais au contraire pour en scruter les profondeurs, en déployer les richesses, afin de permettre aux hommes de mieux connaître la parole de Dieu, et en conséquence de parvenir plus aisément aux sources de la vie et de rendre ainsi au Père la gloire qu'il cherche. Certains ont clamé cette parole, certains l'ont défendue avec fougue contre des interprétations dissolvantes. Lui, il veut se contenter (en son époque de chrétienté) de la scruter afin d'y lire son vrai sens, afin de savoir vraiment ce que Dieu, dans son dessein mystérieux, a voulu que nous sachions puisqu'il a pris la peine de nous parler, et que sa parole n'est pas un bavardage... Et cela il veut le faire dans une tension entre deux désirs (tension qui apparaîtra sans cesse dans son œuvre) : celui de l'étreindre, de n'en rien laisser inexploré ; celui aussi de ne pas la frelater, de ne rien lui ajouter qui ne serait qu'humain. C'est ainsi croit-il que comme saint Dominique et l'Ordre « apostolique » dans lequel il a choisi de vivre il sera ministre de la parole, ministre de la bonne nouvelle du Père réalisée en Jésus-Christ ; médium à travers lequel le Christ lumière continuera d'illuminer le monde ; serviteur de la lumière. C'est pourquoi il ne cherche pas à inventer, il ne cherche pas maladivement une intuition neuve : il se contente de recevoir de l'Ecriture, telle que lue, vécue, interprétée par la tradition vivante de l'Eglise, le mystère de la foi qui est le mystère de la lumière et de la vie. Il veut se situer dans la tradition : et pourquoi avons-

nous tendance à l'en isoler, comme si c'était cela qui faisait la grandeur d'un théologien ! Que serait-il s'il n'avait pas médité saint Augustin, saint Anselme, sant Jean Damascène et les traditions que ceux-ci cristallisent ? Serviteur de la parole de foi, il prendra en celle-ci son point de départ ; mais elle sera encore son point d'arrivée.

Pour réaliser ce dessein, pour pénétrer ainsi à l'intérieur de la Révélation, il a deux instruments : l'univers, et en celui-ci l'intelligence. Car il n'est pas de ceux qui portent sur l'univers un regard pessimiste, qui relèguent le naturel dans la zone trouble du « hors-la-foi ». Il connaît les premières lignes de la Genèse et le refrain qui les ponctue : « Dieu vit que cela était bon », que la lumière est bonne, que le végétal est bon, que l'animal est bon, que l'homme est bon. Bonté limitée certes, mais pourtant réelle. Et, comme son presque contemporain, le sculpteur de Chartres, il va mettre cette bonté fondamentale des êtres au service du message de salut et de lumière. Dans la structure la plus profonde de leur ontologie il discernera des reflets de leur cause, des « participations » lointaines mais réelles, capables de donner quelque lueur sur le Dieu encore inaccessible à notre regard. Dans l'esprit humain, dont il sait toujours par la Genèse qu'il est fait à l'image de Dieu, il discernera la marque de la Trinité des Personnes divines, il lira un analogué lointain de la vie éternelle de celui qui est Esprit vivant. Aussi, lorsqu'il interrogera l'univers, lorsqu'il l'analysera parfois fort subtilement, c'est toujours le Dieu de sa foi qu'il y chechera, le message de la Révélation qu'il essaiera d'y déceler. Il lira l'univers dans la lumière de la foi.

Cela, avec son intelligence dont il sait qu'elle est faite pour le vrai, et qu'il épuise ainsi au service de la vérité, parce que Dieu la lui a donnée et que, en conséquence, il doit la faire fructifier à son service comme le « talent » du bon serviteur dont nous parlera l'antienne de communion de cette messe. Mais toujours à l'intérieur de la foi. S'il connaît la force pénétrante de l'esprit, il connaît aussi les limites de la raison et la transcendance de Dieu ; il sait plus que bien d'autres combien la vérité de Dieu dépasse notre pauvre capacité. Et au cœur de son

Traité de la Trinité des Personnes divines, alors qu'il a poussé la métaphysique jusqu'à son point extrême, qu'il a réalisé une synthèse que tout le Moyen Age avait cherchée sans succès solide (la synthèse de la relation et de la personne), alors, il s'arrête ; et il sent le besoin de déclarer que tout cela c'est à notre mesure, que le mystère de Dieu nous dépasse, que sur terre il faut renoncer au désir d'une démonstration de la foi, qu'il faut se contenter de l'accepter, humblement, de l'Ecriture, et de le « manifester » par des raisons non nécessaires... Nous touchons là le point précit où saint Thomas manifeste la grandeur et la « vérité » de sa théologie. Grande non pas simplement parce que porteuse d'une solide métaphysique, parce que ruisselante de remarques psychologiques d'une grande finesse ; mais grande parce que à la fois humble devant la parole de Dieu et magnanime devant la raison ; parce que synthèse « fidèle » entre la soumission totale, sans réticence, à la parole de la foi et la mise en œuvre totale, jusqu'à l'épuisement, jusqu'aux plus ultimes dépassements, de la raison humaine et par elle de l'univers signe de Dieu. Rentrée de la métaphysique dans la foi, comme on se plaît à dire. Mais non pas pour dépasser la foi, car celle-ci n'a pas à être dépassée. Non pas pour émousser le scandale que la Révélation est si souvent pour l'esprit humain, avide d'évidences : c'est ce scandale qui est la vérité. Non pas pour rendre inutile et caduc le langage même de la Bible, son imagerie, son symbolisme, sa typologie : c'est de cela que vit l'Eglise, c'est cela la forme qu'a mystérieusement prise la parole de Dieu pour nous atteindre, et nous ne pouvons pas prétendre avoir épuisé tout le contenu de cette parole avec nos raisonnements, ni ne rien en avoir oublié. Mais tout simplement pour servir la parole de Dieu, telle que l'Eglise la reçoit et la vit. Rien de plus. La manifester, l'approfondir, mais en demeurant toujours en elle. L'iota que le théologien ajouterait à la foi et l'iota qu'il oserait en supprimer signifierait du même coup la condamnation de sa théologie et serait pour saint Thomas un insupportable acte d'orgueil.

C'est ce « mystère » de saint Thomas théologien et par sa théologie rayonnement du Christ lumière et vie que nous célébrons aujourd'hui en cette messe. Non pas la science de saint Thomas, mais par la science de saint Thomas le Christ lumière continuant d'illuminer le monde et de donner aux hommes le don de l'espérance et celui de la vie. Faisant ainsi de saint Thomas un saint dans les deux dimensions inséparables de toute sainteté : gloire rendue au Père, vie offerte aux hommes. Lui donnant — selon la grâce et le charisme de l'Esprit-Saint à lui départis — de faire fructifier au maximum sa vocation de baptisé et de confirmé, fils de lumière et témoin de la lumière.

* * *

« Ainsi votre lumière doit-elle briller aux yeux des hommes pour que voyant vos bonnes œuvres ils en rendent gloire à votre Père qui est dans les cieux ». Devant cette « merveille » du Christ lumière du monde et de son rayonnement en saint Thomas d'Aquin, devant ce « mystère » que nous célébrons en cette messe, un sentiment d'admiration doit naître en notre cœur. Un émerveillement devant le Père des cieux et son amour pour nous, un peu comme le regard ébahi de l'enfant devant son père qui vient de lui manifester son amour et sa puissance tout à la fois. Plus qu'un merci : une louange théologale. Cette louange baignée d'action de grâces c'est l'Eucharistie. Et durant cette messe, l'Eglise met sur nos lèvres, entre nos mains, l'action de grâces du Christ lui-même en son mystère pascal, pour que *par* le Christ et *dans* l'Esprit-Saint qui habite en nous et nous unit au Christ et entre nous, nous rendions grâces au Père de cette « merveille » accomplie pour nous dans le Christ lumière et son membre Thomas d'Aquin. C'est là le vrai sens de cette fête. Dans la grande Eucharistie pascale rendue de nouveau présente faire rentrer notre eucharistie pour le « mystère » célébré audjourd'hui. Alors, au fond de nos cœurs, l'Esprit-Saint versera la grâce voulue pour que nous soyions à notre tour cette lumière sur le candélabre et qui conduit tout homme vers le Père, par le Fils-Lumière, dans l'Esprit-Saint. Amen.

Frère Jean-Marie R. TILLARD, O. P.

(7 mars 1959)

Surréalisme et automatisme

Les explorations surréalistes

La guerre 1914-1918 fut une aventure désastreuse et absurde, violente et fantastique d'où ne fumaient que ruines, morts et folies ; à Zurich, en Suisse, en 1916, parmi les réfugiés internationaux, il y a Tristan Tzara, le poète roumain, et l'alsacien Hans Arp, premier parmi les peintres abstraits ; avec quelques autres ils mettent sur pied le mouvement « dada » ; ils avaient derrière eux les expériences des fauves, des cubistes et des poètes comme Rimbaud, Baudelaire, Lautréamont ; bientôt se joignent au groupe Aragon et André Breton, de sorte que vers 1920 à Paris un *spectacle dada* se déroulait un peu comme suit :

On tapait à tours de bras sur des boîtes hétéroclites, on brandissait d'énormes trousseaux de clés et autres crécelles percutantes jusqu'aux hurlements irrésistibles d'un public affolé ; alors quelqu'un offrait galamment un bouquet de fleurs à un mannequin artificiel planté sur la scène, pendant que deux ou trois comparses venaient déclamer d'une façon insolite et sous divers travestis des poèmes d'ambiance ; certaines chorégraphies aussi fantaisistes que primitives étaient exécutées sur une musique exactement appropriée ; un dialogue s'engageait sur un crescendo savamment dosé entre une grosse caisse bien sonore et un crieur public bien en voix sur l'argument d'un poème fait exprès ; d'une façon radicalement générale, on improvisait de tout : Aragon miaulait, Breton mangeait des allumettes, deux types se serraient la main toutes les trente secondes, deux autres jouaient à cache-cache, celui-ci gémissait, celui-là hurlait, dans un ahurissant tintamarre ; un autre, bien caché, injuriait les personnalités présentes ; la mise en scène était particulièrement soignée, avec un éclairage soit insuffisant, soit trop dur, avec un décor des plus fantaisistes, et avec aux murs et un peu partout des dessins, toiles et sculptures du même calibre.

Il faut se remettre dans cette ambiance pour en saisir la portée artistique et dramatique. En 1922, rupture de Breton avec *dada*, et orga-

nisation du mouvement surréaliste ; en 1923, la revue *Littérature* ; en 1924 le premier *Manifeste* ; en 1925, la revue *Révolution surréaliste* ; en 1926 Aragon publie *Le Paysan de Paris* ; peu à peu des discussions politiques et des problèmes intérieurs au mouvement détournaient l'attention de l'idéal artistique vers des scènes de jalousie, d'envie, d'expulsions, d'anathèmes ; en 1928, Breton publie *Nadja* et *Surréalisme et Peinture*, Aragon, son *Traité du style* et Eluard son *Défense de savoir*, pendant que Max Ernst expose ; la même année se tient une exposition générale des œuvres surréalistes ; en 1929, le *Second Manifeste* de Breton, pendant que les purges, les brouilles, les excommunications allaient bon train ; 1930 est l'année des réconciliations et des recrues : du sang neuf arrive avec Dali (la paranoïa-critique), Sadoul, Char ; en 1938 se tient à Paris l'exposition internationale du surréalisme, groupant 70 artistes de 17 pays, dont le Japon, l'Afrique, le Mexique, le Brésil : c'est à la fois l'apogée et la mort du surréalisme en tant que mouvement dynamique et significatif.

Pour résumer les faits surréalistes : un pontife-essayiste, André Breton ; la participation temporaire de quatre poètes, Aragon, Eluard, Prévert, Cocteau ; de quatre peintres, Picasso, Dali, Chirico, Ernst ; l'héritage de Sade, Lautréamont, Rimbaud, Freud ; en somme une foule de gestes audacieux, d'actes gratuits, quelques dizaines de toiles et cinq ou six volumes significatifs... Il n'y a pas de quoi s'affoler davantage. Ou plutôt : il n'y aurait pas de quoi, si tout avait fini là...

Mais avant de dégager quelques motivations et quelques conséquences de cette pittoresque phase de la vie artistique contemporaine, retrempons-nous encore quelque peu dans son ambiance authentique. Arthur Cravan écrivait, éditait et distribuait lui-même, quoique de façon irrégulière, et sur papier de boucherie, ses textes *Maintenant* ; il était boxeur et « déserteur de dix-sept nations » ; il avait une méthode spéciale en tant que conférencier : on le traînait pantelant et hoquetant sur la scène, où il entreprenait, après des propos elliptiques et irréductibles, un déshabillage systématique — jusqu'à intervention policière. Jacques

Vaché pour sa part, d'ailleurs très habile dessinateur, se promenait sous divers costumes et uniformes et avait entre autres manies celle des entrées spectaculaires, revolver au poing. L'abbé Gengenbach s'éprend d'une actrice, fréquente en sa compagnie et en soutane les *dancings* ; défroqué de par l'intervention légitime de son évêque, il doit rendosser sa soutane sur l'insistance de sa petite amie, qui ne l'aime qu'en grande tenue ; entre-temps, notre abbé manque une première tentative de suicide (sport assez en vogue alors), va parfois se remplumer chez les moines, et retourne finalement en religion, en reniant ses anciens copains surréalistes. Il faudrait aussi rappeler quelques excentricités de Salvador Dali, quelques gestes d'humour noir de Jarry, quelques bizarreries de Cocteau ou de Breton...

Après le dérèglement systématique des sens de Rimbaud, « la grande désorientation » que fut le surréalisme était définie dans le *Manifeste* de Breton : « automatisme psychique pur par lequel on se propose d'exprimer, verbalement, par écrit, ou de toute autre manière, le fonctionnement réel de la pensée, en l'absence de tout contrôle de la raison, en dehors de toute préoccupation esthétique ou morale... Le surréalisme repose sur la croyance à la réalité supérieure de certaines formes d'association négligées, à la toute-puissance du rêve, au jeu désintéressé de la pensée ».

D'un côté les toutes fraîches découvertes freudiennes et le bagage d'atroces images de guerre absurde, de l'autre des imaginations ébouriffées et une volonté de toucher le fond ; la peinture surréaliste (à laquelle viennent se joindre des expériences photographiques et cinématographiques) tend à intégrer le monde intérieur subjectif et le monde extérieur objectif par le truchement du subconscient : le peintre exploite des objets insolites, des formes bizarres, des techniques scandaleuses, des associations fantastiques, certes, mais le but est d'atteindre une dimension dynamique, percutante, dans une trajectoire fulgurante, d'une intensité incandescente et insoutenable : il faut se rappeler certaines pièces de Tanguy, de Dali, de Chirico, d'Ernst, pour comprendre cette volonté de dépasse-

ment radical de la matière artistique, cette recherche d'une entité mystérieuse au-delà des contextes vérifiables et rassurants.

De fait, le surréalisme nous apparaît maintenant comme une tentative de conciliation des traditions ésotériques séculaires et de la dialectique scientifique objective moderne ; un effort de synthèse entre l'état de veille et l'état de songe, entre le réel objectif et l'imaginaire subjectif ; un refus farouche des conventions, obligations, conditions de la vie intellectuelle, morale, sociale ; une volonté d'exploitation du subconscient et de l'hallucination personnelle ou collective.

L'attitude surréaliste devant le « hasard » quotidien est significative de l'importance accordée au mystère, à la magie, à l'indéfini de la vie : non seulement le surréaliste connaît ce phénomène du hasard, mais il l'accueille avec empressement, le provoque même, et l'exploite à fond. Le surréaliste exploite le monde des rêves, des songes, des activités inconscientes, subconscientes, fantaisistes, impulsives : il fait de sa vie un songe et du songe sa vie. Il y a eu un mouvement surréaliste entre 1920 et 1938 ; il se continue de par le monde quelques prolongements de ce mouvement ; mais avant tout le surréalisme est une attitude fantaisiste et irrationnelle devant les faits bruts de la vie, un refus d'y voir que ce qu'on y voit, une volonté d'aller au-delà du concret trivial ; et telle attitude se retrouve au-delà des horizons et des siècles chez des êtres particulièrement fascinés par la dimension mystérieuse de notre énigmatique condition humaine.

L'automatisme et le mystère

Les poètes et les artistes ont toujours reconnu, du moins implicitement, le présence en eux d'une source mystérieuse et particulièrement riche d'inspiration ; mais il fallait attendre les travaux de Freud (psychanalyse), du cubisme (dislocation de l'image picturale), de Reverdy (écartèlement de l'image poétique), de Dada (le chaos assumé), du surréalisme (Breton, Dali et en un certain sens Kafka), pour atteindre à une notion plus approfondie de la réalité de cette source d'inspiration

qu'est le subconscient. Alors les poèmes de Rimbaud, Mallarmé, Nerval, Lautréamont, de même que les grandes œuvres « étranges » de Goethe, Walpole, Rilke, Van Gogh, nous apparaissent dans un contexte moins mystérieux et embué, mais certes non moins intéressant.

Et surtout les œuvres surréalistes se parent d'un relief saisissant ; car les surréalistes, dans les secrets des dieux, n'attendent plus l'inspiration comme une grâce capricieuse et volage : ils fréquentent son rivage et la provoquent à volonté, par le processus automatique. André Breton, parti de la technique, de la libre association d'idées, en thérapeutique psychanalytique freudienne, est passé de cette zone d'expérimentation spéciale à l'essai des *Champs magnétiques* : « noircir du papier avec un louable mépris de ce qui pourrait s'ensuivre littéralement ».

L'investigation psychanalytique a mené les surréalistes à une autre catégorie d'investigation, plus générale : celle du phénomène humain à la fois dans sa dimension consciente et dans sa faune subconsciente ; la muraille, d'ailleurs artificielle, est disparue, et l'homme nous apparaît enfin dans toute sa splendide richesse de possibilité étourdissante d'expression. Ainsi Breton a retenu de la psychanalyse sa méthode de fouille de l'inconscient par l'association libre d'idées, sans s'occuper de l'aspect thérapeutique de l'affaire ; du médiumnisme, la presque généralité des phénomènes spéciaux touchant les manifestations du subconscient sans s'attarder au spiritisme superstitieux et maladif ; de l'esthétique, la valeur du message impliqué dans toute œuvre jaillie d'une personnalité sans se buter aux mythes de l'inspiration.

La grande majorité des poètes et artistes se réfèrent à la Muse quand ils veulent expliciter le processus de leur expérience créatrice ; en dehors d'un contexte mythologique, la Muse peut avantageusement se remplacer par le fait subconscient, où l'artiste puise encore plus facilement que toute autre personne ; plus une œuvre jaillira plus directement des richesses du subconscient d'une personnalité, plus cette œuvre sera concrètement conforme aux exactes particularités de la personnalité en question, et plus par conséquent l'œuvre sera reconnue comme particulièrement valable.

Il serait vain de pousser la recherche de la solution du côté mystique, médiumnique, ou mythologique : c'est incontestablement l'artiste même qui fait œuvre, et s'il lui semble parfois que telle œuvre s'échappe de ses mains comme malgré lui, c'est qu'en fait elle jaillit des profondeurs mêmes de sa personnalité, où la raison raisonnante, la conscience logique, n'ont pas droit de cité : ainsi, parler d'inspiration est parler plus exactement de disponibilité mentale, d'ouverture d'esprit à la voix qui s'élève des profondeurs les plus personnelles et les plus authentiques du moi irréductible ; nous sommes alors en contexte involontaire, irrationnel, illogique, fantaisiste, onirique, en *lucidité subjective* : et l'état de veille radical est de fait dégagé des contraintes extérieures, et se résume en une activité consciente branchée directement sur l'émission d'ondes subconscientes.

L'homme ne prend pas le temps d'écouter sa voix intérieure, et quand par hasard il l'entend, à cause d'une disponibilité, d'une réceptivité aussi furtives qu'accidentelles, il s'empresse de rétablir le despotisme ratiocinant : aussitôt le murmure de la source subconsciente s'effrite dans le gouffre refermé sur son secret. Il ne s'agit pas tellement de concentrer son esprit sur la boule de cristal hypnotisante, car alors l'intervention de données extrinsèques risque de troubler la pureté et l'authenticité de l'expérience automatique ; il s'agit plutôt de libérer à la fois la conscience et l'imagination.

Il n'existe pas de formule, de recette d'automatisme : tous n'ont pas la même aptitude pour cet aspect de l'activité psychique, et de plus la même personne n'est pas toujours dans la même disposition favorable pour telle activité. Il suffit d'avoir pratiqué le moindrement l'automatisme pour savoir que parfois le crayon ou le pinceau ne peuvent suivre le rythme vertigineux et chaotique de la sarabande des mots ou des images, et que parfois en revanche le crayon ou le pinceau restent en suspens au-dessus d'un vide imprévu : le contact est interrompu, pour une seconde... ou une éternité.

S'il est vrai que l'automatisme est d'autant plus sain, authentique et riche que la volonté et la raison y interviennent moins, il n'en est pas de même au sujet de la conscience, prise en tant que connaissance, de la part du sujet qui s'adonne à l'automatisme, de cette activité qui jaillit en lui du puits de son subconscient ; d'ailleurs le rêve aussi est conscient, même s'il ne s'inscrit pas toujours intégralement aux registres de la mémoire. Ce qui est poison dans l'automatisme, c'est le raisonnement, la recherche, la censure logique ou l'effet littéraire : mais une dialectique, ou mieux, une conversation, une communication peuvent s'établir entre le subconscient et la conscience : c'est là ce qui fait toute la différence entre l'activité automatique *perdue*, i.e. celle de nos rêves sans traces et celle qui n'est pas transcrite d'une façon ou d'une autre ; et l'activité automatique *sauvée*, dont les résultantes ont été enregistrées concrètement.

Si la conscience n'intervient pas dans l'activité automatique perdue (et c'est là le fondement de sa perte) cette activité n'en est pas pour autant complètement perdue : elle s'ajoute au fond subconscient ; c'est même par l'activité automatique perdue qu'un subconscient se développe et s'enrichit ; dans un sol plus cultivé et plus fertile, l'activité automatique sauvée fleurira d'autant plus.

Il est bien évident que l'analyse psychologique complique une réalité qui n'est sans doute pas sans mystère, mais qui va de soi dans son contexte concret ; car le travail logique nous fait mettre des différences bien nettes entre subconscient et conscience, alors qu'en fait on peut emprunter le fonctionnement d'une institution bancaire pour en comprendre les rapports réciproques ; la voûte du subconscient renferme toutes les images, tous les mots, tous les documents, tous les témoignages, toutes les fiches d'expériences accumulées pendant la vie, à l'état de veille, de sommeil, de rêve et surtout (peut-être) à l'état mitoyen d'indifférence où se passe en somme la grande partie de notre vie ; l'activité bancaire elle-même, dans toutes ses ramifications, constitue l'activité rationnelle et volontaire ; et c'est la conscience qui fait la navette entre la voûte et la caisse.

L'activité automatique, verbale, graphique ou littéraire, consiste à transcrire les messages chiffrés du subconscient sans souci ni de contrôle, ni de recherche, ni d'analyse, ni de retouche ; ces messages chiffrés ne sont pas les résidus et les déchets du subconscient : ils en sont au contraire la fine fleur, la source où puise la vie lucide et consciente de chacun, une glaise riche et fertile d'images et de mots. L'automatisme est une fonction de liberté, une expérience d'expression du subconscient sans censure extérieure, libérée en somme de tout automatisme autre que sa propre activité laissée à elle-même ; c'est ainsi que la vision automatique du monde est toujours quelque peu fantaisiste, inattendue, étonnante, quand elle n'est pas simplement hallucinante et fantasmagorique ; car l'automatisme métamorphose le réel, de par la libre interprétation soubconsciente.

L'automatisme n'est pas tellement un procédé, une technique, qu'une activité normale et courante, tout comme le rêve, dont il est une transposition à l'état de veille : il suffit d'écouter des enfants babiller, de les voir dessiner, de se souvenir de ces moments de notre jeunesse scolaire où nos crayons griffonnaient en marge de nos cahiers des dessins et des mots « sans queue ni tête » ; il suffit de s'observer soi-même au cours de moments creux (les creux sont toujours habités...) comme un long trajet en chemin de fer ou seul en automobile, comme une longue attente aux guichets ou dans des salles vides, comme ces instants imprécis qui précèdent ou suivent immédiatement le sommeil...

L'automatisme est à la fois processus de désintégration et de réintégration ; il est à la fois démolition des superstructures mentales et logiques artificielles, habituelles et conventionnelles, et reconstruction d'une activité psychique libérée où sont renflouées les richesses englouties dans les oubliettes de l'inconscient, que la pensée raisonnante empêche de passer. L'automatisme, sous son aspect négatif, fait d'abord table rase de toutes les données logiques, de tous les impératifs méthodiques (sociaux, moraux, esthétiques, philosophiques), de toutes les inhibitions, habitudes, convenances ; une fois le possible redevenu vierge et ouvert, alors l'automatisme entre dans sa phase caractéristique, positive : il permet au pro-

cessus de l'expression de la personnalité authentique de se manifester sans crainte ni contrainte, hors d'un cadre rétréci et de moules conventionnels ; toute la faune et la flore du subconscient sont alors prêtes à exploser par une voie consciente où il n'y a plus ni gendarme ni censure.

L'automatisme est un stupéfiant, au sens direct du terme : il produit un envoûtement d'ordre onirique qui grise celui qui s'y adonne, le fascine, et l'entraîne dans son sillage ; mais l'activité automatique, qui est expérience et recherche dans le fond subconscient d'une personnalité, ne doit pas être confondue avec le récit de rêves, lequel relève de la transcription verbale ou littéraire, ni avec l'introspection, laquelle intéresse la pathologie. Le rêve est un tissu d'images fantaisistes, et l'introspection une analyse de phénomènes intérieurs ; l'activité automatique pour sa part se situe dans la double dimension simultanée verbe-image ; il n'y a pas d'intervention logique, rationnelle ; il ne s'agit pas non plus d'une expérience exclusivement littéraire, ou exclusivement visuelle : les deux coefficients verbe-image cristallisent.

C'est le mot, le verbe, qui est la matière fondamentale de l'automatisme, avec l'image qui jaillit du fait de l'association et de l'osmosité des mots ; mais il y a un accent à faire, une priorité à établir : dans l'automatisme verbal (parole, écriture) le mot réalise l'homogénéité ; dans l'automatisme pictural (dessin, peinture) l'image constitue le matériau de base à la solution.

L'expérience automatique ne saurait être englobée dans la série des expériences para-normales, telles le spiritisme, le médiumnisme. Bien au contraire, l'automatisme est une activité normale et naturelle ; son produit n'a rien de sacré, de figé, d'intouchable ; il est quelquefois nécessaire de retoucher le résultat d'une expérience automatique, lorsque le processus a été faussé, ou forcé. Certains automatistes emploient des techniques et mises en scène complexes et étranges ; d'autres agissent sans apparat, le plus simplement du monde ; d'une façon ou de l'autre, il arrive souvent que la coopération entre le subconscient et le champ conscient est détournée de sa voie authentique et pure, droite ; alors des sondages s'im-

posent aux profondeurs délicates de l'être, afin de rétablir un contexte où les approximations premières seront remplacées, par voie de tâtonnements, d'essais, par de nouvelles formulations, plus valables.

Ce qui compte fondamentalement, c'est la franchise et la pureté de l'expérience. L'automatisme, comme toute technique d'art, pose son authenticité au juste milieu entre le simpliste et l'ésotérique : une chose trop claire comme une chose trop enchevêtrée doivent éveiller la méfiance ; il y a sans doute là-dessous procédé de fabrication artificielle et truquée ; l'authentique est à la fois intelligible et hermétique : il est toujours mystérieux. Le nœud de ce clair-obscur est le symbole, le signe, avec derrière lui la chose représentée et devant lui un contact à établir ; la symbolique se dresse au-delà de la simpliste évidence, elle gravite sur l'énigme : les fantômes nocturnes hantent le jour trop clair et un rayon de soleil anime les mystérieux paysages de la nuit.

A l'aube poétique, à la conjonction épanouie du subconscient et de la conscience, le temps et l'espace coïncident enfin aux coordonnées humaines dans l'expérience la plus profonde, à la fois geste et connaissance : l'œuvre d'art, dans une dimension et une lumière physico-psychiques particulières à l'automatisme.

Ces messages du subconscient qui « cognent à la vitre » de la conscience établissent entre les deux systèmes de champs verbe-image un courant autonome et explosif, par vases communicants ; ces effluves mystérieuses tissent des réseaux de correspondances humaines et cosmiques : des éclats prismatiques d'un soleil métamorphosé en lumière explosée et vrillante, ce paysage d'algues et de sables en plongée sans fin, d'un jet tourbillonnant aux axes de ses pôles sans gravité...

Guy Robert

L'éducation sexuelle et son orientation vers l'amour futur

L'instinct sexuel pleinement évolué tend normalement au don mutuel, définitif et exclusif entre deux personnes. La puberté est la période durant laquelle la sexualité, épanouie sur les plans biologique et physique, devra passer de l'auto-érotisme au stade définitif de l'allo-érotisme : « Tous les éléments de la sexualité sont soumis de la naissance à la mort, à une continuelle évolution. Et ce mouvement est une des composantes principales de la croissance de l'individu ; il faut passer de l'intérêt presque uniquement tourné vers soi à l'intérêt pour les autres, de l'auto-érotisme à l'allo-érotisme. Seul celui dont la sexualité est pleinement et sainement évoluée aura dans son attitude générale envers les choses, dans ses rapports avec les autres, un comportement totalement adulte » [1].

Il convient de signaler ici, cependant, que l'affectivité recouvre et déborde la sexualité proprement dite, et que ces deux réalités sont unies mais distinctes et hiérarchisées. C'est pourquoi l'épanouissement de la personnalité supposera, en dehors du mariage, le non-usage des fonctions sexuelles et l'éducation de l'affectivité, laquelle devra être orientée chez l'adolescent vers la générosité et le don de soi : « Cette éducation doit se faire, non par écrasement et refoulement de l'affectivité, mais par développement *optimum* des puissances de sympathie qui explosent alors dans l'être humain, et qui sont génératrices de toutes les générosités, de tous les élans, génératrices de l'esprit de service, du sens social, du sens religieux, allant jusqu'au don total de soi. [...]

« Cette affectivité est constamment sujette à bifurquer vers la chair ou vers l'esprit. En dépit de ce risque, de cette perfidie latente, je pense que l'affectivité doit être maintenue vive dans les jeunes, et qu'elle constitue un des atouts positifs les plus puissants de leur éducation

---

1. E. Tesson, S. J., *Sexualité, morale et mystique*, dans *Mystique et continence* (Coll. Etudes Carmélitaines), Desclée De Brouwer, 1952, p. 358.

sexuelle. Dans un groupe de jeunes, on doit avoir chaud au cœur ; on doit s'entr'aimer, être heureux de se retrouver ensemble, et d'entreprendre ensemble des tâches belles et nobles : la culture intellectuelle et artistique en est une, le dévouement aux œuvres sociales en est une autre, le sens apostolique dans l'amitié est un sommet » [2].

Il arrive souvent que l'on sépare la sexualité de l'amour, et l'amour du mariage, mais tel n'est pas le climat général de la doctrine chrétienne concernant le mariage, climat qui consiste à « lier la sexualité à l'amour, conçu comme un grand sentiment prenant toute la vie, et l'amour au mariage. La vie sexuelle ne peut se limiter à une question d'hygiène, même morale. On ne pratique pas la continence absolue principalement en vue d'assurer la domination de l'esprit sur le corps, car ceci peut se concevoir dans le cadre d'une satisfaction modérée de l'instinct. La sobriété ne consiste pas à ne pas manger, mais à se modérer. La sexualité a un tout autre caractère. Orientée à l'union de l'homme et de la femme, elle doit permettre et soutenir l'union conjugale qui prend l'être tout entier en vue de l'œuvre de vie. [...]

« Ainsi, pas de vie sexuelle hors de l'amour, pas d'amour hors du mariage ; la morale chrétienne bloque l'amour humain sur le mariage. On peut ajouter : pas de mariage sans amour, car l'amour féconde le mariage à tout point de vue.

« Il s'agit là d'une doctrine naturelle qui peut être comprise d'un non-chrétien. La doctrine sacramentelle, montrant dans le mariage, parce qu'il est sacrement, un instrument de sainteté, élève le mariage au rang de vocation de sainteté, et on aboutit ainsi à une prise de conscience entière de la portée du baptême. Si le chrétien reçoit par le baptême la vie divine, tout chrétien reçoit une vocation de sainteté. Le mariage, vocation commune, est la voie de perfection habituelle ; ce n'est plus un état moralement diminué ; toute voie chrétienne est voie de perfection ; le choix qui se présente au chrétien est entre deux voies de perfection.

2. Suzanne-Marie Durand, *Education et pédagogie de la sexualité*, dans *Morale sexuelle et difficultés contemporaines*, Paris, Editions Familiales de France, 1953, p. 446.

« Dès lors, la continence, qu'on exige totale avant et en dehors du mariage, est une préparation au mariage et une protection du mariage : elle consiste à orienter vers le mariage tout l'élan sexuel et affectif » [3].

C'est pourquoi le même auteur, dans un autre ouvrage, ne craignait pas d'être catégorique dans l'affirmation suivante : « L'amour est ainsi identifié au mariage au point que, si l'on renonce au mariage, il faut renoncer à l'amour. Pas de milieu : ou le mariage ou pas d'amour » [4]. Cette affirmation, tout à fait juste au point de vue doctrinal, est particulièrement significative par rapport aux amours précoces qui n'ont d'autre but que les jouissances sentimentales.

Il semble incontestable dès lors que l'éducation de la chasteté doive être ambivalente. En effet, elle doit être non seulement une formation à la possession de soi qui est une vertu individuelle, mais aussi une préparation à l'amour du mariage : « Sans doute, ajoute encore le chanoine Leclercq, serait-il préférable que, dans l'éducation, on montre aux adolescents la vie sous son vrai jour et, qu'au lieu de leur parler uniquement de la pureté comme d'une vertu de possession de soi, on leur parle aussi de la famille, des affections familiales, du mariage qui est à la base de la famille et de l'attirance qui pousse l'homme vers la femme, qu'on insiste sur le caractère sacré de l'amour, sur la grandeur de l'œuvre de l'amour, sur son rôle décisif dans la vie et sur l'importance de préserver ses facultés d'aimer en vue de les appliquer toutes à cette merveille qu'est l'union conjugale dont la réussite s'identifie avec la réussite même de la vie » [5].

En effet, lorsque s'éveillent les premiers élans du cœur chez l'adolescent, « si l'on ne donne pas alors à la sensibilité son aliment vrai, c'est-à-dire si on ne la tourne pas dès ce moment-là *vers l'amour à venir, pour lequel l'adolescent doit se garder*, la porte reste ouverte à toutes les sottises, toutes les niaiseries » [6].

3. J. Leclercq, *L'enseignement de la morale chrétienne*, Paris, Editions du Vitrail, 1950, pp. 209-210. Voir aussi Dr René Biot, *Education de l'amour*, Paris, Plon, 1949, p. 153.
4. *Le mariage chrétien*, Paris, Casterman, 1952, p. 58.
5. *Ibid.*, p. 58.
6. Biot, *op. cit.*, p. 179.

En conséquence, ces écarts éventuels de conduite « imposent des devoirs très stricts aux parents et aux éducateurs ; il faut que, à cet âge surtout, on oriente d'emblée la sensibilité affective vers ce que sera un jour la réalité, et donc *non point vers des amourettes*, mais bien vers un grand amour entrevu et attendu. Et il importe peut-être davantage encore de fortifier le cœur pour qu'il ne vibre qu'à de grandes et belles choses. Une famille vraiment une, où il fait bon vivre ensemble, où la joie règne et qui sait se faire accueillante à la vie, même un peu tumultueuse, de la jeunesse est la suprême sauvegarde » [7].

Si le cœur doit conserver intactes ses puissances d'aimer, il lui faut donc éviter au cours de l'adolescence les aventures sentimentales qui ne font qu'exacerber la sensibilité : « Le mariage n'est pas un jeu, écrit le chanoine Viollet, il est une vocation. Ce n'est pas en assurer la réussite morale et spirituelle que de se livrer, au cours des années d'adolescence, à toutes sortes de manœuvres destinées à exciter les sens et à troubler l'imagination.

« S'il est naturel que chacun des sexes observe l'autre pour le mieux connaître et réduire ainsi les risques d'erreur à l'heure du choix définitif, il n'en reste pas moins que le cœur ne gardera toutes ses puissances d'amour qu'autant qu'il aura été préservé des aventures sentimentales plus ou moins mêlées d'égoïsme, d'amour-propre ou de sensualité » [8].

La vertu de continence, qui doit se pratiquer même dans l'état conjugal selon certaines limites, doit s'exercer et se préparer à l'avance ; voilà une vérité que les adolescents doivent savoir au moment opportun : « C'est sur la préparation avant le mariage qu'il conviendrait d'insister tout d'abord. Dans la plupart des esprits règne ce préjugé invétéré que le mariage est un état de liberté sexuelle totale, qu'on serait en quelque sorte dispensé d'y être continent. Nous avons par une simple analyse des situations concrètes, montré l'erreur radicale qu'im-

---

7. *Ibid.*, p. 180.
8. *Relations entre jeunes gens et jeunes filles*, 5e éd., Paris, Editions Familiales de France, 1952, pp. 106-107.

plique cette croyance. Dans toute situation il y a à lutter pour se maîtriser et se conquérir, pour se *contenir*. Il n'y a pas d'exception pour les époux. Il faut donc que jeunes gens et jeunes filles prennent, de bonne heure, l'habitude de se dominer, de réserver leurs sens et leur cœur en vue de leur union à venir. Se permettre toutes les fantaisies sentimentales et sexuelles avant le mariage, sous prétexte que celui-ci arrangera tout, et le considérer comme une sorte de point final en ce qui concerne la lutte contre les instincts : c'est une absurdité, mais si courante ! Avec un tel point de départ, inutile d'espérer une vie conjugale dirigée par une continence bienfaisante et féconde. Après, comme avant le mariage, ce sera le règne du caprice, le débridement des tendances et le désordre. C'est ce que vérifie le plus souvent l'expérience »[9].

Au contraire, « la chasteté dans le mariage est singulièrement facilitée à ceux qui l'ont pratiquée avant, non comme une contrainte mais comme une préparation »[10].

Par ailleurs, si les candidats au mariage savent se refuser courageusement au cours de l'adolescence toutes les familiarités sentimentales qui peuvent susciter le réveil des sens, ils pourront offrir à Dieu ces sacrifices acceptés en vue de leur idéal moral, « comme une préparation à la réception future des grâces qui doivent donner à leur amour toute sa valeur spirituelle et obtenir à leurs enfants les forces morales qui les orienteraient tout naturellement vers le bien »[11].

L'affectivité et ses substructures physiologiques doivent, en effet, déboucher sur des buts spirituels, et même surnaturels, pour atteindre l'équilibre et ainsi s'intégrer à la personnalité humaine et chrétienne : « La sexualité humaine ne prend tout son sens, elle n'atteint pleinement sa fin que lorsqu'elle se transfigure en amour, c'est-à-dire en don de soi, en charité pour tout dire. Car telle est la fin même de l'homme.

---

9. E. Rolland, *La continence ascétique*, dans *Limitation des naissances et conscience chrétienne*, Paris, Editions Familiales de France, 1950, pp. 329-330. Voir aussi Card. Feltin, *Lettre pastorale sur la fidélité conjugale*, Carême 1957, dans *Doc. Cath.*, 54 (1957) 809.
10. Dr Pierre Salleron, *Onanisme et procédés anticonceptionnels*, dans *Limitation des naissances et conscience chrétienne*, p. 222.
11. Viollet, *Relations entre jeunes gens et jeunes filles*, p. 108.

La voie la plus habituelle qui conduit à cette fin, c'est l'amour conjugal, c'est à travers la chair que se fait la fusion des âmes. Mais — les faits le prouvent — elle peut être atteinte aussi pleinement par les voies de la chasteté sacerdotale et religieuse, qui est essentiellement amour, don de soi. [...]

« Ce n'est pas en effet l'exercice de la sexualité qui, à lui seul, comme mécaniquement, délivre les époux des angoisses, des complexes, c'est l'orientation qu'ils parviennent à donner à l'instinct, quand ils le tournent vers des fins spirituelles.

« Mais tout autant ce n'est pas le célibat qui, en lui-même, est la cause des troubles constatés dans certaines continences, c'est l'absence d'amour-don, de générosité, de mise en ordre de l'instinct par rapport aux aspirations dominantes de la personne. La chasteté religieuse n'a qu'à être elle-même pour échapper aux pièges de la névrose » [12].

Et dans le mariage, cette orientation de l'instinct vers des fins spirituelles est une condition nécessaire pour que l'amour des époux soit finalement purifié de tout égoïsme : « On a trop dit dans des publications récentes, écrit à ce sujet le Père Tesson, que l'union sexuelle était entre les époux le plus grand acte d'amour. En réalité, si l'usage commun de l'activité charnelle est une expression d'amour ayant une profonde résonance émotive et vitale, d'autres manifestations en montrent mieux le caractère volontaire et spirituel qu'il est nécessaire d'accentuer de plus en plus. Ce sont, entre autres, la compréhension mutuelle, le dévouement dans la vie quotidienne, le respect des lois de la fécondité, l'éducation des enfants » [13].

En conséquence, à la très grande majorité des jeunes gens qui « sont appelés par Dieu à être ses coopérateurs dans la procréation de nouvelles vies », il faut faire « connaître la beauté de l'amour chrétien : et, pour les préparer à la formation d'une famille honnête et heureuse », il faut leur faire « goûter les béatitudes d'une pureté sans tache » [14].

12. R. Biot et P. Galimard, *Guide médical des vocations sacerdotales et religieuses*, Paris, Editions Spes, 1947, pp. 230-231.
13. *Sexualité, morale et mystique*, dans *Mystique et continnece*, p. 369.
14. S. S. Pie XII, *Allocution sur la formatoin religieuse des jeunes gens*, 8 sept. 1953, dans *Doc. Cath.*, 50 (1953) 1230.

Toutefois, une précision s'impose ici afin de ne pas donner au mariage la prééminence théorique sur le célibat ecclésiastique et religieux. Il ne semble pas inutile de rappeler quelques paroles de Sa Sainteté Pie XII qui résument à ce sujet la doctrine de l'Eglise : « Le mariage est une bonne chose, disait-il, mais la virginité est meilleure ; l'état du mariage est honorable ; plus relevé, au témoignage de l'Evangile, est celui de la virginité qu'on embrasse par amour du Christ et que féconde le fruit de la charité. La virginité perpétuelle surtout est la pure offrande à Dieu, une victime sainte, et, pour l'Eglise, la fleur de son honneur et de sa joie, sa grande réserve de forces, que l'Eglise ne peut elle-même abandonner ou négliger » [15].

Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, que la pratique de la continence empêche d'atteindre un psychisme adulte par rapport au mariage. En effet, « ce n'est pas le mariage vécu qui est une nécessité psychologique. C'est la capacité au mariage qui apparaît comme nécessairement liée à l'épanouissement adulte de l'homme ou de la femme, et qui commande toutes les relations diverses à autrui » [16].

Pour éviter toute équivoque à ce sujet, ajoutons que la chasteté parfaite, de même que l'état religieux dont elle fait partie intégrante — ce qui est vrai aussi du sacerdoce dans l'Eglise latine — est un état d'exception qu'il faut apprécier sur le plan de la personne, c'est-à-dire en considérant les facteurs subjectifs et concrets de chaque vocation éventuelle : « Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi ; mais chacun reçoit de Dieu son don particulier, l'un ainsi, l'autre ainsi » [17].

Ovila Melançon, C. S. C.,
Aumônier

Sanatorium Notre-Dame-des-Monts,
Sainte-Adèle, P. Q.

---

15. *Exhortation aux professeurs de l'Ordre des Carmes Déchaux*, 23 sept. 1951, dans *Doc. Cath.*, 48 (1951) 1294.
16. Dr Charles-Henri Nodet, *Sexualité et psychanalyse*, dans *Morale sexuelle et difficultés contemporaines*, p. 127.
17. *I Cor.*, 7, 7. Voir aussi P. Philippe-de-la-Trinité, *Amour mystique, chasteté parfaite*, dans *Mystique et continence*, p. 26.

Analogie métaphorique, vie liturgique et catéchèse chrétienne

Théologie symbolique et théologie scientifique

Il est probablement inutile de démontrer, preuves à l'appui, que l'analogie métaphorique n'a plus guère d'emploi dans la théologie courante. Elle a cédé le champ à l'analogie propre. Elle est dépassée, déclassée. On ne se donne même plus la peine d'en dire du mal, ce qui à soi seul est du plus mauvais augure. Destin des royautés ! Il y eut une époque où, sous l'égide de saint Augustin et du Pseudo-Aéropagite, elle régna en maîtresse dans la vie et la pensée chrétiennes.

En apparence, l'avènement de la théologie scientifique fut le coup de mort de la théologie symbolique ; en fait, aucun lien de causalité réelle entre les deux événements. Plutôt : simple et inévitable coïncidence. Saint Thomas, par exemple, ne croit pas nécessaire de consacrer une longue série d'articles à démontrer ce que tout autour de lui prouve à l'évidence : l'importance et la valeur du *signe*. Il consacre plutôt ses forces à des tâches nouvelles et plus pressantes : le symbolisme n'est pas tout ; il ne répond surtout pas aux besoins du moment. La théologie a également besoin d'une structure scientifique : c'est celle-là qui l'intéresse. A chacun son talent.

Réaction heureuse et malheureuse. Lui qui s'acharne, après beaucoup d'autres, à ouvrir une voie nouvelle, sera en partie responsable, et bien contre son gré, qu'on désertera le vieux sentier. Moutonnière ou simplement aventureuse la pensée chrétienne s'engage toute entière derrière les *scientistes*. Les Sommes remplacent les cathédrales, les démonstrations syllogistiques succèdent aux démonstrations symboliques. Enrichissement et dépérissement. « Insensés, dirait l'Ecriture : il fallait pratiquer ceci, sans négliger cela... »

Qu'on me pardonne de tenter ici non pas un chimérique retour en arrière, mais plutôt un certain effort de mise au point et de revalorisation.

Mon intention est, en effet, de montrer que l'analogie métaphorique (dont l'une des formes, en particulier, est le symbole) est un mode d'acquisition et d'exposition de la vérité qui a, comme tous les autres, ses limites et ses insuffisances, mais qu'on ne peut négliger en aucun temps sans attenter au patrimoine humain, sans risquer en particulier de voir s'anémier en milieu chrétien la vie liturgique, la catéchèse et l'art.

Comme il est bon, toutefois, de s'entendre sur les termes et que le symbolisme est ce sur quoi on peut beaucoup parler sans être jamais assuré qu'on parle bien de la même chose, je divise cette étude en deux parties : dans la première je traiterai de la structure matérielle de l'analogie métaphorique, de ses lois générales et de ses espèces les plus communes ; dans la seconde, je traiterai des fondements philosophiques et théologiques de l'analogie métaphorique, ainsi que de ses implications pratiques.

1. — Structure de l'analogie métaphorique

Le Dictionnaire des dictionnaires [1] donne de la métaphore cette définition qui me paraît excellente et que je veux reprendre ici : « Espèce de comparaison abrégée par laquelle on transporte un mot du sens propre au sens figuré. C'est par métaphore qu'on dit d'un homme courageux, c'est un lion ».

Désireux de suivre la voie d'une induction qui, du plus connu nous conduise au moins connu, je tire cette définition que la métaphore répond tout d'abord à un certain processus du langage (attribution) et ensuite à un processus beaucoup plus délicat et profond de la pensée (analogie) : points que j'aborde successivement et qui vont nous conduire à la formulation de certaines lois qui régissent le monde du symbole.

1) Analogie métaphorique et attribution

Au dire de Cajetan, à qui je m'en remets, l'analogie métaphorique est une forme de l'analogie d'attribution [2].

---

1. Sous la direction de Paul Guérin (Paris, Librairies et Imprimeries Réunies ; s. d.).
2. Thomas de Vio, Cardinal Cajetan, *De Analogia nominum* (Rome, Angelicum, éd. N. Zammit-H. Hering, 1952, c. 7, n. 75-76.

On peut définir globalement l'*attribution* dont il est ici question : un certain procédé de synthèse rapide qui permet de grouper, à toutes fins pratiques, sous une certaine dénomination commune, des données d'origine disparate mais qui se trouvent dans la réalité engagées dans un réseau de rapports constants. C'est ainsi que l'on donnera le nom de « médical » à tout ce qui intéresse de près ou de loin la médecine ou que l'on appellera « scolaire » tout ce qui se rapporte à l'éducation (taxes comprises !) [3]. C'est ainsi que le moins cultivé des hommes déclarera — visant un camarade trop habile — qu'il n'aime pas les « renards ». Il y a, en effet, dans ce rapprochement concis une manière de laisser entendre que ce camarade et le renard ne sont pas sans apparentement, qu'ils font comme partie d'un même univers (celui de la roublerie), de la même manière que le scalpel, le thermomètre, la purgation sont les soleils, planètes, satellites de la galaxie médicale.

Cette très élémentaire constatation — sur laquelle il serait probablement inutile de nous appesantir — nous conduit à la formulation d'une loi qui est d'extrême importance et d'une portée pratique immense. Loi qui n'est qu'une application des principes qui régissent l'attribution et que Cajetan formule en ces termes : « Dans l'analogie métaphorique, il faut que l'un des analogués se retrouve dans la notion de l'autre, mais pas n'importe comment : *il faut que la notion propre de cet analogué se retrouve dans la notion qu'il a quand il est pris au sens métaphorique* » ; ce qu'il explique immédiatement comme suit : « Il est en effet impossible de comprendre ce qu'est telle chose, en tant que désignée par le nom métaphorique, si on n'a aucune idée de la réalité vraie en fonction de laquelle la métaphore se fait ; ainsi je ne puis aucunement comprendre ce qu'est un pré, sous cet aspect qui le fait dénommer riant, si je n'ai pas

3. Cf. Cajétan, *op. cit.*, c. 2, n. 8 : « On appelle analogues, dans le cas de l'attribution, des réalités désignées par un même nom commun, mais dont la notion est à la fois une et multiple : une en raison d'un terme unique ; multiple en raison des rapports que chacune des réalités impliquées entretient avec ce terme ». Il y a, en fait, autant d'espèces d'attribution qu'il y a de rapports possibles entre les êtres : ordination à une même fin (cause finale) ; effets d'une même cause (cause efficiente) ; situation dans un même lieu (cause quasi matérielle) ; ressemblance commune (cause exemplaire) ; l'analogie métaphorique se rattache, comme on va voir, à ce dernier mode.

une idée précise de ce que signifie le mot rire, et de ce en fonction de quoi le pré est, par similitude, dénommé riant »[4].

Il suit de là — ce que tout le monde sait vaguement, mais pas toujours aussi clairement — que la métaphore ne joue qu'au bénéfice de gens qui connaissent déjà le *sens propre* et premier des données transposées au sens figuré : ce qui se vérifie, notons-le bien, aussi bien dans les arts plastiques que dans l'art oratoire, et dans la vie liturgique que dans la catéchèse. Les valeurs symboliques, en effet, ne jouent que « dans la mesure où la *res* garde consistance sous le *signum* », sans quoi le transfert du « propre » au « figuré » est ruiné à la source, comme déjà les théologiens du XIIe siècle l'avaient compris[5].

Ainsi, à titre d'exemple, et en passant, demandons-nous quel peut être le pouvoir de figuration et de transfert d'une « table de communion », réduite dans la plupart de nos églises aux dimensions d'une simple balustrade ; de tout un ensemble de gestes, d'habits, de costumes liturgiques dont on ne prend pas la peine d'expliquer aux fidèles qu'ils ont d'abord eu un usage profane, et donc *un sens propre* ; d'expressions oratoires enfin dont on ne saisit plus la portée parce qu'on en ignore l'origine et qu'on ne voit même plus qu'elles sont des métaphores ?[6]

Au plan du processus verbal toujours, je me permettrai de signaler qu'Aristote[7] a su ramener à trois catégories bien précises les rapproche-

---

4. *Op. cit.*, c. 7, n. 75 ; cf. c. 2, n. 14 ; et S. Thomas d'Aquin, *Sum. Theol.*, Ia, q. 13, a. 6.

5. Cf. M. D. Chenu, O. P., *La théologie au douzième siècle* (Paris, Vrin, 1957), p. 181.

6. Nous reviendrons plus loin sur ce même sujet. Signalons pourtant dès maintenant ses implications dans le domaine de la pastorale et de l'administration des sacrements en particulier. Que reste-t-il de la fonction illuminative des sacrements dans une pratique liturgique qui ne prend pas souci de conserver aux signes et symboles leur consistance et leur réalisme ? Il semblerait, sur ce point, que notre conception du sacrement « cause de grâce » a fini par éclipser totalement son caractère propre de « signe ». Une ablution de trois gouttes d'eau, une onction du bout du pouce, un télescopage de cérémonies qui font revivre en cinq minutes ce qui à l'origine demandait un mois ou deux de préparation, de réflexion, d'exercices, suffisent-ils à sauvegarder la puissance du symbole ? Sans contredit, la matière et la forme sont respectées, et l'efficacité du rite n'est pas mise en doute, mais est-on assuré que ceux qui ont reçu le sacrement ont en même temps reçu cet enseignement qui devait, par des images sensibles, familières, les conduire jusqu'à l'intelligence du mystère opéré en leur faveur ou en faveur de leurs enfants, de leurs proches ? A noter qu'un certain conservatisme excessif peut être aussi nuisible que la routine ou la précipitation : des additions et enrichissements successifs, la crainte constante de rien laisser perdre, finissent par donner naissance à des cérémonies dans lesquelles le détail finit par couvrir l'essentiel, et les figurations trop poussées, le sens propre fondamental.

7. Aristotle, *The Poetics*, ch. 21 (1457b7). Cambridge, Harvard University Press, 1938. — Je n'ai fait que moderniser les exemples.

ments qui peuvent donner lieu à un transfert métaphorique. Selon lui, en effet, le transfert des termes du sens propre au sens figuré, ne peut se faire que de l'une ou de l'autre des manières suivantes :

1) Transfert du genre à l'espèce : On dira. par exemple : « L'homme immobilisa sa voiture », au lieu de « L'homme mit les freins » (le terme « immobiliser » étant plus générique que le terme « mettre les freins »).

2) Transfert de l'espèce au genre : Un chasseur racontera : « J'en ai tué une centaine » au lieu de « J'en ai tué beaucoup » (« une centaine » étant plus spécifique que « beaucoup »).

3) Transfert de l'espèce à l'espèce : Un romancier écrira : « Ce vin l'avait assommé », et ailleurs : « Ce coup de poing l'avait endormi », alors qu'on attendrait plutôt l'inverse (« assommé » et « endormi » étant comme des espèces sous le genre « être mis hors de ses sens »).

Quoi qu'il en soit du mépris que l'on affiche de nos jours pour les préceptes littéraires ou recettes d'Ecole, en présence de ce manque d'imagination créatrice qui est trop souvent la note dominante de notre enseignement religieux on pourrait souhaiter que ces données soient mises au service d'un effort volontaire et conscient visant à renouveler le contenu de l'imagerie traditionnelle. Quand on voit, par exemple, la peine que se sont donnée les artistes du Moyen Age pour assumer, styliser, figurer la nature, les métiers, les coutumes et usages de leur temps, il faut reconnaître que nous sommes bien lents à emprunter à ce monde qui est le nôtre les images aptes à rendre le spirituel accessible à l'homme du vingtième siècle par le recours aux réalités qui leur sont les plus familières. Or Aristote nous indique ici la méthode à suivre : opérer le transfert d'une espèce ancienne à une espèce moderne. ou d'un genre ancien à une espèce moderne, etc.

Comme on le verra mieux plus loin, en négligeant, par paresse ou par ignorance, ces transferts, nous manquons la chance qui nous est

offerte de sacraliser tout le profane, de faire pénétrer la religion dans ce qui semble en être le plus éloigné et de rendre à toute chose son pouvoir de conduire à Dieu. Ainsi, pour ne donner qu'un exemple, il n'y a pas que le travail du laboureur qui puisse servir à illustrer les choses de la foi, le travail du mécanicien le peut aussi — qui est beaucoup plus familier à des hommes qui vivent dans un siècle où la machine est la réalité omniprésente. Et qui ne comprendra que le garagiste a autant que le laboureur besoin de trouver dans son métier des voies d'accès vers Dieu et de se sentir autant que le laboureur artisan avec son Créateur ?

2) Analogie métaphorique et analogie proprement dite.

Ce serait trop peu cependant de ne voir dans l'analogie métaphorique qu'un processus de langage, une *attribution.* Elle est plus qu'une attribution, elle est une véritable *analogie*, impliquant similitude de rapports ou proportionnalité. « Quand on dit : « le pré est riant », remarque saint Thomas, cela veut dire : « le pré est agréable quand il fleurit, comme un homme quand il rit » ; il y a là une similitude de rapports. De même le mot lion, prêté à Dieu, ne signifie rien d'autre que ceci : « Dieu agit avec force dans ses œuvres, comme le lion dans les siennes » »[8].

De tous les auteurs, Aristote est le plus explicite sur ce point : « Je dis qu'il y a analogie métaphorique, explique-t-il, quand B est à A comme D est à C : un poète, en effet, mettra alors D à la place de B, ou B à la place de D... Exemple : la coupe est à Bacchus ce qu'à Mars est son bouclier ; on dira donc : « le bouclier, coupe de Mars », ou : « la coupe, bouclier de Bacchus ». Autre exemple : ce que le soir est au jour, la vieillesse l'est à la vie ; on dira donc : « le soir, vieillesse du jour » ou : « la vieillesse, soir de la vie » ; ou, comme Empédocle : « (la vieillesse), couchant de la vie » ». « Pour quelques noms cependant, continue-t-il, il n'existe pas d'analogue établi ; néanmoins on trouvera encore moyen de parler par analogie. Ainsi : « laisser tomber le grain » c'est « semer » ; mais il n'y a pas de terme propre correspon-

8. *Sum. Theol.*, Ia, q. 13, a. 3 ad 1 ; et a. 6 ; cf. CAJETAN, op. cit., ch. 3, n. 25.

dant pour « laisser tomber la lumière » du soleil ; or cette action, par rapport au soleil, est comme l'action de semer par rapport au grain ; on a donc pu écrire (du soleil) : « semant son feu, divine créature ». On peut aussi recourir à la métaphore d'une autre manière, en appliquant une dénomination étrangère à un objet, tout en lui déniant quelqu'une des qualités que la dénomination appelle : par exemple si l'on disait du bouclier qu'il est, non la coupe de Mars, mais la « coupe sans vin » ... » [9].

Ces remarques d'Aristote nous permettent de reprendre la définition donnée précédemment de la métaphore et d'en mieux saisir le contenu, savoir que la métaphore est une « espèce de comparaison abrégée, par laquelle on transporte un mot du sens propre au sens figuré ». Qu'elle soit comparaison, on vient de l'expliquer, mais qu'elle soit une « espèce de comparaison », et une comparaison « abrégée », voilà ce qui reste à voir, et qui n'est pas sans intérêt.

a) Métaphore, abréviation et technique du choc.

Nous comprendrons mieux quand nous étudierons les fondements psychologiques de la métaphore ou du symbole la grande portée de ce très simple fait qui veut que la métaphore soit une comparaison *abrégée*. C'est que la fin première, visée par cette figure (et par tout procédé analogue dans le symbolisme), est de supprimer les distances entre les êtres et de forcer l'esprit, par une espèce de technique du choc, à tirer d'un certain rapprochement offert l'effet d'éclairage et la stimulation espérés.

La métaphore n'est pas seulement, en effet, une manière aimable, poétique, de présenter les choses : elle est une véritable démonstration : démonstration qui ne procède pas à la manière des syllogismes ordinaires par comparaison de deux données à une troisième, mais par simple confrontation de deux réalités dont l'intelligence doit apercevoir

9. *The Poetics*, ch. 21 (1457b11), éd. cit. On remarquera que la dernière manière de recourir à la métaphore est la plus courante et la plus populaire ; les enfants sur ce point sont doués d'un génie créateur remarquable (!) : « génie sans cervelle », « horloge sans tictac », etc. Le comique se nourrit autant et plus que la grande poésie de toutes les catégories de métaphores ici signalées.

d'un seul coup la similitude et la dissimilitude, la correspondance et la coupure : rapprochement direct de ce qu'on peut comparer à un sujet et à un prédicat, et dont l'homme entier éprouve le choc ou le sursaut [10].

Je tire, à ce propos, d'une étude de J.-C. Dussault sur la poétique hindoue (*Revue Dominicaine*, avril 1959, p. 161), ce passage qui illustre parfaitement le cas : « Le furieux, l'érotique, le pathétique, l'héroïque... sont les champs divers où germe l'âme de la poésie (appelée *dhvani*) et que l'on pourrait décrire comme étant le dévoilement du sens réel amené par la suggestion (*vyanjanâ*). *La suggestion est fondée sur l'analogie (sâdrisya), la correspondance entre l'idée et la chose, ou entre deux termes, correspondance qui, poussée à la limite, se résout dans la métaphore (upacâra)* qui supprime la différence entre les deux termes distincts pour n'en faire qu'un. Les exemples classiques sont : « un paysan est un bœuf » ... ou « l'élève est un feu » ... On remarquera que la « vision » de Rimbaud qui lui faisait dire : « Ce monsieur est un ange » ou : « Cette famille est une nichée de chiens » est une métaphore de cet ordre. En sanscrit, ce genre de phrase ne comporte pas de verbe explicitement exprimé, ce qui rend l'identification encore plus saisissante ».

Le fait de l'abréviation, dans la comparaison métaphorique, n'est donc pas seulement la résultante d'un processus d'utilité ou d'embellissement : il s'agit bien plutôt d'un accident propre (attaché à l'essence de la métaphore comme la capacité de rire l'est à l'homme). On l'aperçoit à ceci, que la métaphore cesse d'exister ou, plus précisément d'« opérer », dès que la comparaison s'accompagne d'explication. C'est qu'alors l'acte de pure intelligence, requis à la captation de la similitude contrastée, se mue en un acte de raison raisonnante, qui est l'anéantissement du processus.

La métaphore ne peut donc vivre que dans et par ce choc, cette mise subite en présence des éléments comparables, qui s'accompagne d'une saisie immédiate de leur « ressemblance dissemblable ». Choc

10. Cf. M. D. CHENU, O. P., *op. cit.*, p. 180 : « Cette démonstration (symbolique)... procède... à partir d'une similitude contrastée, dont elle éprouve le sursaut ».

vital et nécessaire, au sujet duquel il est permis de formuler une nouvelle loi concernant la métaphore et qui porte sur la « *nécessité de sauvegarder le caractère de fraîcheur, de nouveauté, d'imprévu du rapprochement tenté* ».

Le fait est, on le voit à l'expérience, que rien ne s'use plus vite que la puissance d'action intellectuelle ou affective des métaphores. C'est que l'usage habituel d'une *figure* finit par lui enlever son caractère même de *figure*. L'esprit, que la figure avait d'abord appelé à un dépassement, se fixe et s'immobilise de nouveau. L'utilité reprend le pas sur la curiosité. Le *sens figuré* devient à son tour *sens propre*, et le transfert ne s'opère plus. C'est ainsi que le Français de passage à Montréal trouve typique l'habitude que nous avons de « débarquer » d'un tramway, ou qu'un canadien trouve extrêmement spirituelles certaines expressions qui ne sont que lieux communs dans la bouche d'un parisien. De la même manière, des noms comme « Le Normand », « Picard », « La Chapelle ». sont devenus chez nous des noms propres et ont perdu du coup cette puissance qu'ils avaient d'évoquer le pays d'origine.

A ce propos encore — si on veut bien nous pardonner cette faiblesse de chercher à tout des fins pratiques — quel usage faisons-nous de cette exigence de « fraîcheur » et de « renouvellement » dans la présentation de la doctrine sacrée, ou dans l'exercice de la vie liturgique ? Pouvons-nous dire que notre catholicisme actuel témoigne vraiment de ce génie créateur qui, pendant tant de siècles, a maintenu l'Eglise au niveau des civilisations qu'elle traversait ? Un coup d'œil sur notre « rhétorique sacrée », ou la consultation d'un recueil d'iconographie chrétienne, nous convaincront assez facilement qu'il serait plus que temps de renouveler nos clichés et de refaire l'inspection de nos réfrigérateurs à symboles [11].

11. A titre seulement de suggestions : depuis deux siècles que nous vivons en démocratie, ne pourrions-nous enfin créer quelques formules liturgiques (messes spéciales, oraisons, processions, etc.) qui nous aideraient à nous donner une conception chrétienne de la vie politique : sens de la responsabilité pour les chefs, et sens des obligations positives des citoyens à l'endroit du Bien Commun ? A lire son paroissien, le simple fidèle ne risque-t-il pas de penser que seuls les rois et empereurs catholiques ont besoin de nos prières ? Ou qu'il soit interdit de prier pour

b) Métaphore, allégorie, parabole et symbole

Ce que nous venons de dire de l'abréviation, considérée comme accident propre de la métaphore, peut nous aider à dissiper une certaine équivoque que nous avons laissé subsister depuis le début et qui porte sur les relations précises qui existent entre l'analogie métaphorique, d'une part, et ses multiples espèces qui sont, d'autre part, l'allégorie, la métaphore, le symbole, pour ne désigner que celles qui nous viennent immédiatement à l'esprit.

Pour dissiper cette équivoque, revenons à notre définition première, dans laquelle on affirmait que la métaphore est une espèce de « comparaison », opération de l'esprit qui croit pouvoir établir un rapprochement entre deux termes ou deux réalités, pour cette raison qu'ils se ressemblent. Mais justement, ici, la métaphore se distingue de la comparaison pure et simple par le fait de sa brièveté. La comparaison simple suit sans dévier le schème, familier aux mathématiciens, de la proportion : ce que A est à B, C l'est à D. La métaphore brusque la logique et court droit au but, disant : A est C, ou B est D : ce qui a pour effet de heurter les bourgeoises sécurités de la pensée raisonnée et d'éveiller l'esprit de finesse.

---

des chefs d'Etat, des ministres, des maires ? Ou qu'il ne soit permis de prier que pour des catholiques — quand saint Paul exhorte ses fidèles à prier pour les empereurs païens et leurs représentants ? Ou que le régime démocratique ne soit que toléré par l'Eglise ? Alors que nous avons le plus grand besoin qu'on nous rappelle que le bien commun est plus « divin » que le bien particulier, et que la charité et la justice chrétiennes doivent se pratiquer plus intensément sur le plan national et même international que sur le plan individuel ou familial. Et, encore, puisqu'ici, au Canada, nos concitoyens protestants ou juifs refusent de respecter nos fêtes religieuses (Immaculée-Conception, Toussaint, etc) plutôt que de les bouder, pourquoi ne pas reprendre l'avantage en sacralisant les fêtes légales auxquelles ils sont attachés ? Pourquoi la *Thanksgiving* ne serait-elle pas célébrée aussi par nous à l'église ? Pourquoi n'aurions-nous pas notre fête de saint Joseph le jour de la *Fête du Travail* ? Pourquoi le *Dominion Day* ne serait-il pas marqué de solennités spéciales visant à nous faire comprendre ce que c'est, chrétiennement parlant, que d'être un peuple, quels sont nos devoirs et obligations à l'endroit de nos compatriotes d'autre langue, d'autre religion, d'autre race ? Pourquoi n'aurions-nous pas un *Jour de Dachau* qui serait le jour de la sympathie chrétienne à l'égard de tous les hommes de tous les pays du monde qui sont victimes de toutes les formes de tyrannie ?... Si à Rome, aux premiers siècles du christianisme, on a su convertir — et avec quel succès ! — la fête de la Naissance du Soleil, en la fête de la Naissance du Christ (25 décembre), d'où vient que nous hésitons aujourd'hui tellement à suivre un peu la marche du temps et à témoigner par des gestes et des actes que rien d'humain ne nous est étranger et que nous entendons faire régner le Verbe incarné partout où une vérité humaine ou un amour humain trouvent à s'exprimer ?

Cette seule observation permet de distinguer deux formes de comparaison qui se voisinent : la *métaphore*, dont nous venons de parler, et l'*allégorie*. L'allégorie est une forme de comparaison très élaborée, très logique, très construite : elle est le triomphe de l'esprit de géométrie. Le *Télémaque*, de Fénelon, en est un laborieux exemple. Les intuitifs l'ont en horreur : aucun choc, aucune vraie surprise : de la clarté seulement, de l'harmonie, un beau style : un cours de morale illustré quoi ! Rien ou très peu pour le cœur, au sens pascalien du terme [12].

Deux formes se rapprochent beaucoup plus de la métaphore, ce sont : la *parabole* et le *symbole*. La parabole peut se faire allégorisante, et dans le cas s'éloigne de la métaphore, mais quand elle est pure, elle n'est qu'une métaphore un peu plus élaborée qu'à l'ordinaire. Le temps de construire une similitude, et de la lancer à l'esprit de l'auditeur : « Le Royaume des cieux est semblable à du levain qu'une femme a pris et enfoui dans trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout ait levé » — rien de ceci qui soit allégorique, puisque ni le levain, ni la femme, ni les trois mesures de farine ne correspondent à rien d'autre ; mais pure métaphore, puisque le tout se ramène à ceci : « Le Royaume, c'est ce levain » — comme on disait au début : « Cet homme courageux, c'est un lion ».

Le symbole, de son côté, n'est qu'une parabole réelle, substituée à une parabole parlée. Dire : « Le Royaume, c'est ce levain », c'est faire une parabole ; présenter le « levain » lui-même, comme image du Royaume — par la peinture, la sculpture ou autrement — c'est en faire un symbole. A. Lalande, dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, définit ainsi le symbole : « tout signe concret évoquant (par un rapport naturel) quelque chose d'absent ou d'impossible à percevoir : « le sceptre, symbole de la royauté » » [13]. Transposons donc dans le concret,

12. La *fable* s'apparente à la fois à la parabole et à l'allégorie ; elle est d'autant plus poétique qu'elle échappe plus à l'allégorie... Ce qui fait que les moralistes préfèrent les fables que les poètes détestent, et vice versa.

13. Paris, Presses Universitaires, 1956, article *Symbole*. La parenthèse « par un rapport naturel » fait écho à cette réflexion de L. Brunschvicg, reproduite au même endroit : « le symbole s'oppose au signe artificiel en ce qu'il possède un pouvoir interne de représentation : par exemple, le serpent qui se mord la queue, symbole de l'éternité ». La scolastique traditionnelle

la puissance de transfert que le langage confère à certains mots, *réalisons* une métaphore, et du coup nous en faisons un symbole. Naturellement, de même qu'il ne suffit pas de jouer des mots pour faire une bonne métaphore — car les mots ont leur vie propre, et il y a la bonne et la mauvaise manière d'en user — ainsi ne suffit-il pas de jouer des réalités pour en faire des symboles — car là aussi il y a la manière ! — mais les deux processus sont essentiellement identiques, et l'un et l'autre ne sont que l'application du mécanisme de l'analogie métaphorique.

c) Métaphore, coupures et correspondances.

Procédant, comme nous l'avions expliqué, du plus connu au moins connu, de l'accident propre nous passons maintenant à l'essence même de la métaphore, ce qui nous permettra d'établir une distinction précise entre l'analogie métaphorique et l'analogie propre. L'une et l'autre, en effet, sont des espèces de comparaisons et de comparaisons fondées sur des proportions [14].

Cette distinction, en définitive, paraît se ramener à ceci : dans le cas de la métaphore, la comparaison est superficielle ; dans le cas de l'analogie propre, la comparaison est totale et essentielle. Quand, par exemple, je dis de Dieu qu'il est « être », je le décris dans tout ce qu'il est, et je compare dans mon esprit tout ce qu'il est, lui, l'Incréé, à tout ce qu'est le créé qui m'entoure. Quand, par contre, je dis de Dieu qu'il est le « lion » de Juda, je le décris seulement dans ce qui m'apparaît à moi-même comme un élément superficiel de son être (savoir : les opéra-

---

distingue entre les signes ou symboles naturels et artificiels, qui ont chacun leur « pouvoir propre » de transfert, entendant par *signe* tout ce qui, de manière générale, « représente autre chose que soi à la faculté connaissante » (v.g. le *feu vert*, signe qu'il est permis de traverser la rue) et par *symbole* ce qui, comme on l'a expliqué, « représente autre chose à travers soi » (v.g. la *colombe*, symbole de la paix). Le symbole est donc d'abord à fin spéculative, car il tend à faire connaître ce qu'il représente : le signe est à fin pratique : il vise à révéler quelque chose d'autre.

14. Cajetan, *op. cit.*, c. 3, n. 23 : « On appelle analogues par proportionnalité des réalités désignées par un même nom commun, dont la signification (*ratio*) est partout semblable, mais semblable par proportionnalité. Exemple : on emploie le même mot voir pour dire voir avec l'esprit et voir avec le corps : cela, parce que tout comme dans l'acte d'intellection quelque chose est présentée à l'âme, ainsi dans l'acte de vision quelque chose est présentée au corps animé ».

tions par lesquelles il démontre sa puissance), que je compare à ce qui n'est aussi qu'un élément superficiel chez le lion (savoir : sa force) [15].

D'où il suit que, dans l'analogie métaphorique comme dans l'analogie propre, la *correspondance* établie entre deux réalités, s'accompagne d'une *coupure* qui marque la fondamentale irréductibilité des termes mis en rapport (Increé, créé ; Dieu, lion), mais que ces deux éléments : correspondance et coupure, ressemblance et dissemblance, sont plus fortement accusés dans le cas de l'analogie métaphorique que dans le cas de l'analogie propre.

Or c'est là la raison même qui fait de l'analogie métaphorique un instrument de choix pour l'expression des vérités purement intelligibles, ou des mystères surnaturels, car elle nous en rend le contenu plus sensible, sans pour autant en ruiner la transcendance. On connaît assez, sur ce point, les grands thèmes de l'apologie du Pseudo-Aéropagite — reprise par saint Thomas — en faveur des symboles religieux qui, en même temps qu'ils nous aident à « figurer l'infigurable » et à « donner forme à tout ce qui est sans forme », nous gardent contre les « risques d'un outrage », savoir l'outrage que nous ferions à la divinité de l'imaginer aussi imparfaite que le sont les pauvres idées que nous nous faisons d'elle [16]. Nous en ferons comprendre plus longuement ailleurs la nécessité fondamentale et les multiples convenances de détail [17].

---

15. Ceci ne détruit pas mais explique plutôt ce principe qui veut que, dans l'analogie métaphorique, le nom commun aux analogués garde dans l'un son acception absolue et formelle, mais prend dans l'autre une acception purement métaphorique (Cajetan, *op. cit.*, c. 3, n. 25), tandis que dans l'analogie propre le nom commun aux analogués est appliqué à chacun sans métaphore (*ibid.*, n. 26). Et, en effet, une fois qu'il a été reconnu — au moins implicitement ! — que la correspondance ne se fait qu'en surface, et que donc les êtres comparés sont tenus pour essentiellement dissemblables, il serait bien vain de chercher entre eux un rapprochement qui puisse s'exprimer par un même terme gardant en chaque cas un même sens propre. De toute façon, pour la pratique, on fait mieux d'en appeler à la définition des termes et de voir si une même définition est rigoureusement possible pour les extrêmes de la comparaison. Ainsi le terme *Rocher*, ne peut se définir exactement de la même manière quand je désigne Dieu et quand je désigne un rocher (car dans ce dernier cas il implique une imperfection essentielle — la matérialité, l'absence de vie, d'intelligence — qui ne peut se retrouver en Dieu). Il en va autrement du terme *Sagesse* qui peut se définir de la même manière quand il désigne Dieu et l'homme (« connaissance des choses par leurs causes »), encore qu'il faille admettre que la sagesse divine l'emporte infiniment sur la sagesse humaine (celle-ci étant imparfaite, non par définition, mais dans le mode particulier et fini de sa réalisation).

16. *La hiérarchie céleste*, ch. 2 (PG 3 140A) trad. M. de Gandillac, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aéropagite* (Aubier, cop. 1943) ; cf. S. Thomas, *Sum. Theol.*, *Ia*, q. 1, a. 9.

17. Nous nous croyons par ailleurs dispensé de présenter ici une défense de l'analogie, envisagé comme unique instrument de pensée qui nous sauve simultanément de l'universelle univocité et de l'universelle équivocité.

Nous croyons cependant pouvoir tirer de cette dernière constatation une troisième loi du transfert métaphorique et symbolique, et qui serait la suivante, savoir : que *le transfert est d'autant mieux réussi* — et par conséquent l'analogie d'autant meilleure — *qu'il se réalise entre des êtres qui sont plus distants*, révélant du même coup les correspondances les plus imprévisibles (signe d'un acte plus profond de l'*intellectus*), et respectant la coupure ou l'ordre et la hiérarchie des valeurs [18].

Or ici, comme pour tout ce qui précède (bien que nous n'ayons pas toujours pris la peine de le signaler) la Bible excelle. Peut-être même les habitués du Bréviaire se rappelleront-ils à point l'exclamation typique de saint Pierre Chrysologue, commentant la parabole du grain de sénevé, et qui est un hommage à la puissance du transfert alors opéré par le Christ: « Cherchant, au ciel et sur la terre, le Christ ne trouve qu'un grain de sénevé dans lequel il va renfermer toute la vertu de son pouvoir surnaturel ; et ce Règne, doté d'une singulière puissance, d'une éternelle félicité, d'une divine lumière, diffusé par tout le ciel, étendu sur toute la terre, il le presse et l'enfouit dans l'exiguïté d'un grain de sénevé. Est-ce donc là toute l'espérance des croyants ? Est-ce là la suprême attente des fidèles ?... » [19].

Oui, que le grain de sénevé en vienne à représenter tout cela à la conscience chrétienne, par sa seule évocation : voilà qui n'est pas peu de chose ! Mais accepter cette même loi c'est aussi reconnaître — ce que nous tendons à établir depuis le début — l'extrême importance que peut prendre le transfert métaphorique ou symbolique dans la présentation et la diffusion de la vérité religieuse. Plus en effet une religion est spirituelle et intérieure, plus elle a besoin pour s'ancrer dans les cœurs de l'analogie métaphorique qui, tout en maintenant sa transcendance, la rattache de partout à la vie.

---

18. Cette loi vaut également pour le comique, les mots d'esprit les plus fins — et le gros comique lui-même — résultant de tels rapprochements, à la fois imprévisibles et invraisemblables.

19. Au bréviaire dominicain, homélie pour la fête de sainte Rose de Lima.

Sur ce point, notons que l'analogie métaphorique l'emporte partiellement sur l'analogie propre — nous le montrerons mieux ailleurs. Celle-ci, sans doute, exprime avec plus de précision scientifique le contenu des mystères surnaturels ; mais celle-là aide à faire pénétrer la religion dans toute la vie et toute la vie dans la religion. C'est bien la raison pour laquelle les prédicateurs et les apôtres de tous les temps ont su garder l'œil ouvert sur les plus infimes réalités de la vie courante, les contingences du temps, du lieu, des modes et coutumes, de manière à faire de tout, par la voie du symbole et de la métaphore, une voie d'accès vers Dieu. Jésus tire profit de tout pour enseigner les hommes de son pays : femme qui a perdu sa drachme, attitude des grands de ce monde, hypocrisie des pharisiens, enfants qui jouent au coin d'une rue et se boudent, etc. L'Eglise, par ses sacrements, fait de l'eau, du pain, du vin, du chrême, et, par ses sacramentaux, de la cire, des rameaux, de la cendre, etc., autant de créations douées d'une puissance de transfert et aptes à ouvrir nos esprits et nos cœurs sur l'invisible.

Notons, tout particulièrement — pour n'avoir peut-être pas assez insisté jusqu'ici — que cette attitude de l'esprit (que suppose le recours fréquent et connaturel à l'analogie métaphorique) ne s'oppose aucunement à l'attitude scientifique qui est particulière à notre époque. Elle la complète plutôt et de la façon la plus heureuse. En effet, à une époque où le mot science signifie presque uniquement connaissance de la matière, le retour conscient et volontaire à l'esprit symbolique s'impose comme une libération, une échappée spirituelle, une ascension simple et connaturelle vers ces vérités métaphysiques et religieuses dont les hommes ont plus besoin que de pain.

Le symbolisme est, en effet, une « immédiate nourriture spirituelle, puisée dans la sacramentalité de l'univers », car « avant même d'être regardée par l'homme, la nature est pleine de Dieu » et, aussi bien, « malgré son opposition à une interprétation symbolique du monde, la connaissance physique de la nature demeure ouverte à la zone obscure

des réalités cosmiques et humaines, où le symbole est le moyen approprié à l'expression du mystère » [20].

J'essaie, quelquefois, de me représenter ce que peut être la vie d'un homme qui passe sa journée, sa semaine, son année, vingt ans de sa vie, à additionner des colonnes de chiffres, à analyser des chocs moléculaires ou atomiques, et je pense que si on ne trouve pas le moyen de lui faire voir dans ce qu'il touche et dans ce qu'il fait autre chose que ce qu'il touche et que ce qu'il fait, l'humanité est vouée à l'abêtissement.

Seul le symbolisme peut nous arracher à la matière, non pas en l'ignorant, ni en la méprisant, mais en lui conservant intact et toujours vif son pouvoir de conduire à l'esprit.

Hyacinthe-Marie Robillard, O. P.,
de l'Institut Supérieur des Sciences Religieuses

20. M. D. Chenu, *op. cit.*, p. 42.

Le sens des faits

Mademoiselle Julie

La seule application de certains cadres littéraires fait voir la grande richesse de cette pièce de Strindberg.

Dans l'un de ces cadres *Mademoiselle Julie* est une tragédie classique, respectant parfaitement la règle des trois unités, avec un nombre restreint de personnages. Dans un autre cadre la pièce peut se classer comme drame réaliste : le langage est dur, parfois brutal ; l'action violente n'est pas sous-entendue, elle se déroule sur la scène (l'oiseau tué, la séduction et le suicide de Julie). D'autre part on peut tout aussi bien considérer la pièce comme un drame psychologique ou social, selon que l'angle de vision nous montre les personnages comme des individus complexes qui se heurtent et se brisent ou comme des types sociaux représentant l'aristocratie descendante (Julie), le prolétariat montant (Le valet) ou le petit peuple satisfait de ses préjugés (La cuisinière).

Mais *Mademoiselle Julie* n'entre intégralement dans aucun de ces cadres : elle les dépasse même dans l'ensemble. Pour *co-naître* cette pièce polyvalente, il faut s'élever du niveau de l'analyse qui décrit à celui de l'analyse qui suggère, du plan des cadres à celui de l'art.

Mademoiselle Julie est un tableau riche et contradictoire comme l'homme. Les personnages sont des êtres de chair et de sang, d'une densité peu commune, qui, au milieu d'un drame où les passions se déchaînent, portent en eux les aspirations les plus profondes de l'humanité et plus encore ses faiblesses.

Devant l'idéalisme d'une jeune noble élevée dans la haine de l'homme, mais combien femme malgré tout, se dresse le réalisme d'un valet que le service a brimé sans l'étouffer et chez qui la passion de vivre et de dominer prend le pas sur la compréhension qu'il pourrait avoir envers celle qu'il a séduite presque malgré lui. Et le débat est sans issue parce que les deux antagonistes sont trop lourds de préjugés : les barrières du sang et de la classe les séparent et, jusque dans leurs rêves, la femme se voit abaissée et l'homme élevé : la dignité blessée de Julie ne pourra jamais rejoindre la révolte de Jean. Mais au fond de cette rupture se retrouve une incompréhension encore plus profonde que celle des individus : celle de l'homme et de la femme qui se cherchent, se rejoignent, s'entrechoquent et se brisent, dans un fracas que la mort seule peut clore. Et ici, c'est l'homme qui, devant l'impossibilité de tout accord, donne à la femme l'arme de sa mort.

Strindberg qui a conçu les personnages les laisse aller au bout de leurs virtualités. Nulle convention maintenant ne les retient ; ils se démasquent et nous livrent le chaos de leur vie profonde ; plus rien n'est clair : amour et haine, force et faiblesse, damnation et salut, humilité et orgueil, ces forces d'opposition se livrent un combat rageur, instinctif, sans nous donner à la fin la clef du drame. On ne sait même pas si la mort de Julie est un suicide ou un meurtre. Mais cela n'importe guère. Ce qui importe c'est que ce tableau chaotique de l'humanité augmente notre densité humaine et qu'à ce moment le théâtre s'élève bien au-dessus du simple divertissement.

Comme le texte de Strindberg, Dyne Mousso dépasse tous les cadres. On ne peut imaginer une meilleure interprétation, parce que le personnage n'est pas interprété, mais vécu. Toute la gamme de l'émotion vibre en profondeur, de la haine féroce à la fragilité cristalline de l'enfance perdue, en passant par les phases du rêve et de l'hystérie. Dyne Mousso fait ici la synthèse de tous les personnages qu'elle a interprétés depuis *La Mouette*, synthèse qui révèle une grande comédienne en pleine possession de ses moyens d'expression.

Jean Coutu a le mérite d'une mise en scène nerveuse, très mobile, qui épouse bien les contradictions vitales du texte. Tout est placé avec précision, sans toutefois que ne soit trahie la spontanéité des passions. Dans son interprétation de Jean il a insisté sur l'aspect correct du valet en même temps que sur l'aspect charnel de l'homme. La réalité de ce dernier point l'emporte à la fin sur la surface de l'autre. Jean Coutu s'y révèle le comédien qu'il devrait toujours être.

Colette Courtois a la présence qu'il faut à la cuisinière. Sobre, elle sait être là, participant au jeu des deux personnages principaux, sans le gêner.

En levée de rideau, Denise Provost interprète avec une rare perfection technique le monologue de *La plus forte* de Strindberg. Le texte est un tour de force en lui-même et une gageure pour la comédienne. Denise Provost ne perd pas le pari. Si le spectateur demeure par moments extérieur à l'action, c'est que l'interprète n'a pas toujours la flamme du texte. Mais l'ensemble reste de première qualité professionnelle.

En somme le spectacle Strindberg présenté par Jean Coutu restera dans la mémoire des spectateurs (tout au moins de ceux qui ont su dépasser les apparences). Cela est réconfortant, parmi tant de choses qui passent...

Gilles Marsolais

Deux textes de Michèle Lalonde

Publier en même temps deux livres écrits forcément à des intervalles différents comporte un terrible risque. Nous nous plaçons du point de vue de l'auteur, une jeune poétesse de Montréal. Le risque est en effet de se retrouver tout à coup victime de ses propres répétitions, en face des mêmes suites d'images et de symboles. Il n'est pas besoin de lire longtemps nos poètes avant de retrouver les mêmes « os meurtris », les mêmes « temples brisés », les mêmes « mouettes étranglées », etc.

L'auteur de *Geôles* et du *Songe de la fiancée détruite* n'a peut-être pas entrevu les risques de son aventure. De toute façon, le lecteur, lui, se réjouit de la chance que lui offrent les éditions d'Orphée de juger d'un seul coup si oui ou non dans le cas actuel la poésie se répète, piétine ou progresse.

I

Geôles est le premier des deux livres en question. Il est composé d'une suite de protestations non équivoques contre les faux-semblants d'une société qui se dit *progrès* et toute orgueilleuse de ses sécurités mécanisées.

« Capturée dès l'aurore », c'est-à-dire toute jeune , la mémoire « habitée de jardins interdits... guetteuse et vigilante au seuil des années », l'auteur nous dit à la façon reçue de notre poésie d'avant-garde — du *je* passant souvent au *nous* — l'inquiétude, le dépit ou plutôt le refus qu'elle éprouve avec les siens écrivains d'admettre la société de ses aînés telle qu'elle se présente à elle. Qu'est-ce qu'*ils* ont fait, eux les parfaits, de leur monde et de leur siècle ? Voix des poètes qui protestent.

Ils sont une immense haine
au milieu métallique des villes
...
leurs mains jonchées des cadavres de rois étranglés
qu'ils vont ensevelir
dans le varech et le sel des mers
ils sont des absents

transparents et neutres comme des vitres
ils s'interposent entre les astres
vainement

ils sont une dérisoire colère
contre les siècles

leurs poings sanglants
levés à la face des mondes balafrés d'aube.

Geôles des villes modernes, geôles des « labyrinthes de faux miroirs », geôles des jardins interdits : solitude des marches sur les pavés.

Un homme marche seul
de par les rues pavées de cendres des cités
le ciel saigne sur lui

La solitude est écrasante et

telle une lourde amphore sur l'épaule rompue des heures

Bien sûr qu'il faut marcher, il faut faire comme les autres, il faut suivre le troupeau, ajuster son masque, « sauver la face » comme on dit ici. Mais encore une fois que cette marche — longue — lente — est difficile, harassante !

Nous sommes des esclaves lasses
et des bandeaux d'acier ceignent nos fronts d'ivoire

Geôles est protestation, recherche aussi. Il y a là de l'orgueil, mais l'auteur en est conscient. C'est déjà beaucoup.

Les mains chargées des derniers débris d'un fol orgueil
nous nous tenons debout droits et défiant les mondes.

Les cris d'une génération qui accuse sont vindicatifs. Ils ne manquent pas de fierté non plus. Mais puisque le présent nous condamne et l'immédiat nous accable, regardons au-delà, le plus loin possible « jusqu'au bout des ciels ». Nos regards allongés, nos « lèvres closes »

sur le mystère infini de nos désirs

cherchons à sauver la joie, à récupérer l'espérance.

Armés du seul javelot de notre immense joie
unique lance de lumière

allons « à la lisière des mondes en deuil... hanter les rivages verts d'une île à la dérive » — Une île à la dérive ? Oui, qui n'a pas rêvé un jour de colère d'être Robinson Crusoé dans une île du Pacifique, à l'écart de la route des cyclones si possible ? La tentation de l'île déserte ! Où est-elle cette « dernière île vierge » ? Jusqu'où faudra-t-il marcher pour trouver l'absolu ? Alors, *ils* se sont engagés dans une « longue intermi-

nable spirale ». Le poète cherche l'absolu hors l'histoire avec des jours sans mesure à la merci du seul désir.

Mais que voulez-vous ? Les jours sont mesurés. Les nuits aussi. Quoi faire ? La solution de *Geôles*, une capitulation en fait, montre la contradiction qui demeure au cœur de la révolte :

le cœur chargé d'une fausse espérance
ils attendront l'impossible délivrance des mondes.

Revenons au texte en général. La qualité de l'image supplée au risque de la répétition. Ces vingt poèmes mériteraient pour la plupart d'être lus, relus. A haute voix si possible, comme on faisait au temps de Virgile. L'auteur écrit parce qu'elle sait bien que le plus triste serait encore de ne rien dire, de se taire comme font les indifférents et les bourgeois. Se taire, se taire jusqu'à « l'abandon des songes », ce serait trahir.

II

Mais non ! il y a le songe, *le songe de la fiancée détruite*. Quel que soit son titre, plutôt lugubre, le deuxième texte de Michèle Lalonde tranche nettement sur les complaintes du premier. Les protestations du début sont dissoutes dans l'hypothèse d'un amour absolu qui hante le cœur de la fiancée. D'un univers de rébellion, clos et introspectif, nous passons à un univers presqu'apocalyptique, plus futuriste, plus objectif en tout cas, habité de vent, de neige et d'oiseaux mystérieux.

« Je te raconterai le songe par sa plus dure étape ». — La fiancée s'en va dormir. Question de se recueillir et de puiser aux origines du silence. Déjà la nuit l'isole. Le sommeil fera le reste. Cloîtrée dans son sommeil et par son silence, elle rêve... Et les voilà tous les deux, « pèlerins d'amour » hors du temps, hors des lieux : Ils marchent.

Ah ! nous étions comme des pélerins sous la bannière de la tempête.
les voiles de neige se hissaient au mât du vent, et nous avancions
sous le signe de cette blancheur obsédante, pareils à des chaînons
égarés d'une procession dont nous aurions perdu la trace...

Une musique courte et discrète habite les espaces, de grands espaces intérieurs de silence. « La musique nous était un guide et un itinéraire... au-delà de notre conscience ».

Mais un rêve, c'est un rêve :

Et soudain il y eut une grande déchirure, comme une
scission en deux de tout le paysage

et le monde chavirait tout d'un coup devant ma face,
et soudain, tu n'étais plus là.

Elle va crier. Quoi ! Elle ne se souvient même plus de son nom. Vite, « redites-moi le nom du fiancé ». Désespoir. Des voix mystérieuses l'appellent tandis que lui s'en va et s'en va. « Le fiancé désormais perdu s'abîmera dans la traversée de ces paysages scellés de lave, paysages rejoints de la dernière solitude infrangible où l'emmèneront migrer les oiseaux divagants... »

— *Le Songe de la fiancée détruite*, poème polyphonique ou rêve fantastique, est écrit dans un style grandiose, sublime parfois. A la qualité du thème se joint celui du texte : mise en scène originale, images pittoresques. Tout ceci est mis au service d'une espérance un peu craintive, bien sûr, mais réelle. La trame même du rêve indique comment le fiancé désire un amour sans discontinuité. La dislocation du rêve où l'on croit bien à tort avoir tout perdu dit encore mieux la perspective positive de ses aspirations.

* * *

En résumé, c'est tout à l'honneur de M. L. d'avoir pris le risque de publier ses deux livres le même 24 mars 1959. Elle en sort victorieuse puisque le second texte, de qualité poétique plus soutenue, affirme ainsi sa réussite par cela même qu'il réhabilite l'espérance quelque peu déviée du premier.

Benoît Lacroix, O. P.

Retours à Maurice Blondel

Maria Ritz a marqué dans une synthèse finale que toute notre contemplation naturelle de l'être doit s'épanouir entièrement dans la connaissance de Dieu et s'ordonner à Lui : « une force normative s'empare de tous les êtres finis pour les conduire à leur plénitude dans la participation de l'Etre en soi » [1] p. 122. La recherche de la perfection est la forme d'absolu qu'on touche du doigt ici-bas. Des êtres infimes, fossilisés il y a un demi-milliard d'années, ont exercé, cette recherche sans toutefois la connaître. Avec l'homme l'être est non seulement suspendu à sa source, mais il fait retour (ce qui est d'un autre ordre), dans la lumière d'une connaissance explicite et chargée d'amour.

---

1. Maria Ritz. *Le problème de l'être dans l'ontologie de Maurice Blondel.* Fribourg (Suisse), Editions universitaires, 1958, 124 pages.
Joseph de Tonquédec, S. J. *La Philosophie de la nature*, deuxième fascicule. Paris Lethielleux, 10, rue Cassette. 1958, 282 pages.

Parlant du même Blondel, le Père de Tonquédec aime à le rapprocher d'Héraclite. « Chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique », disait Blondel, et dans le même sens Héraclite : « On ne peut pas descendre deux fois dans le même fleuve ». « Ces assertions veulent être une protestation contre la similitude des événements ou des êtres, fondement de l'idée générale. Mais elles éliminent aussi toute permanence de l'être. Car la réalité de cette permanence invariée introduirait dans les événements une similitude au moins partielle : il n'y aurait plus de nouveauté complète » (p. 12). Avers et revers d'une même monnaie philosophique. Le Père de Tonquédec rattache Blondel à cette tendance de l'époque actuelle qui est de résorber le stable dans le mouvement et le devenir.

Arcade Monette

Rosaire Dion-Lévesque, lauréat du Prix Champlain

Le 14 janvier dernier, Rosaire Dion-Lévesque se voyait décerner le Prix Champlain de l'année courante par le Conseil de Vie Française pour son œuvre intitulée : *Silhouettes Franco-Américaines*, parue au cours de l'année 1957.

Ce prix comporte une bourse de cinq cents dollars et ne peut être décerné qu'à un écrivain franco-américain ou canadien-français mais vivant hors du Québec, ou encore ne peut couronner une œuvre que si elle concerne les groupes minoritaires français de l'Amérique du Nord, c'est-à-dire établis et vivant hors du Québec, soit au Canada, soit aux Etats-Unis. Ainsi voulu et compris et octroyé, le prix deviendra au fur et à mesure qu'il sera mieux connu, un excellent moyen de stimuler les vocations littéraires chez nos minorités françaises du continent ou chez ceux qui pourraient écrire à leur sujet.

Rosaire Dion-Lévesque devient le troisième récipiendaire de ce Prix Champlain. Il fut attribué pour la première fois à M. le Chanoine Lionel Groulx pour l'ensemble de son œuvre historique. Ce choix inaugural ne pouvait être ni plus juste, ni plus heureux. Qui donc aura fait davantage pour les minorités françaises du pays et des Etats-Unis que ce vénéré maître de notre histoire ? Puis vint le tour d'un Jésuite, professeur à l'Université de Sudbury, Ontario, le R. P. Lorenzo Cadieux, très intéressé lui aussi à l'histoire religieuse et profane de notre groupe. Il avait présenté la biographie d'un confrère, devenu missionnaire très influent dans la Province que lui-même habite. Cette fois encore il devenait très difficile de contester la justesse et le mérite du choix par le Conseil de la Vie Française.

Il en sera de même assurément pour Rosaire Dion-Lévesque et ses *Silhouettes Franco-Américaines*. L'œuvre est un fort volume de plus de 900 pages de 6" x 9". Elle est faite de plus de 275 biographies de ceux qui ont jeté un certain lustre sur le nom franco-américain par leur contribution à l'Eglise, à l'éducation, aux arts, aux sciences, aux lettres, à la politique, au commerce, aux sports, etc. (Préface, p. 3). Ces biographies avaient d'abord paru dans l'édition dominicale du journal « La Patrie » de Montréal, de 1952 à 1957, au rythme d'une par semaine. L'Association Canado-Américaine, pour une raison d'ordre historique — *Colligite fragmenta ne pereant* — a cru bon de recueillir ces biographies en un ouvrage fort bien venu et même d'en assumer les frais en les faisant paraître dans la suite de ses « publications ».

Une préface d'Adolphe Robert explique en termes très nuancés la provenance, la raison d'être et la légitimité de l'œuvre et prévient très gentiment toutes les objections que vous pourriez faire à ces relevés biographiques et à la compilation qui s'en est suivie. Une table onomastique des personnages ici impliqués termine l'ouvrage. Si vous avez quelqu'un en vue, il vous devient facile alors de le repérer, en consultant cette table qui vous indique les pages où sont consignées les grandes lignes de ce personnage.

Pour ceux qui connaissent tant soit peu l'histoire franco-américaine, l'œuvre de Rosaire Dion-Lévesque prend toute sa valeur à la condition d'être replacée dans le sillage du *Guide Franco-Américain* d'Albert A. Bélanger paru pour la dernière fois en 1946 et de la monumentale collection *Le Vie Franco-Américaine* publiée par l'infatigable abbé M. Adrien Verrette, de 1939 à 1952. A ce moment, Rosaire Dion-Lévesque faisait, d'une certaine manière, la relève, avec ses *silhouettes franco-américaine* de La Patrie, Montréal. Il a multiplié, avec zèle, les enquêtes auprès de ses personnages, de leurs parents, de leurs amis, de leurs connaissances ; il a consulté tout ce qui avait été écrit sur chacun d'eux. On ne saurait trop louer la très haute probité intellectuelle et la totale sympathie personnelle avec lesquelles il a pratiqué l'accostage de ses sujets.

Pour sa part, l'Association Canado-Américaine aura certainement fait œuvre utile en compilant ce documentaire. Si le Prix Champlain revient en toute légitimité à l'auteur des *Silhouettes Franco-Américaines*, il reste tout à fait équitable, me semble-t-il, et Rosaire Dion-Lévesque en conviendra tout le premier, de partager la gloire qui en résulte entre

les Franco-Américains qui l'ont inspiré, l'Association Canado-Américaine qui l'a si généreusement appuyé, et l'écrivain lui-même qui a esquissé ces « Silhouettes » d'une main de maître.

Thomas-M. Landry, O. P.

8 février 1959.

Chronique des disques

Voulez-vous entendre une musique ravissante ? Et vous régaler d'œuvres anciennes, servies à la moderne ? Prenez les 3 Suites de Respighi, intitulées : *Danses et Airs anciens.* Elles sont jouées par l'Orcestre Symphonique de Rome, sous la direction de Franco Ferrara (RCA Victor LM 2179).

Sur un même disque, nous trouvons le *Concerto pour piano no 1*, en Fa dièse mineur, opus 1, de Rachmaninoff, et *Burleske*, en Ré mineur, pour piano et orchestre, de Richard Strauss. Ces deux œuvres brillantes sont interprétées avec brio par Byron Janis, avec l'Orchestre Symphonique de Chicago, sous la direction de Fritz Reiner (RCA Victor LM 2127).

Dans la collection « La Discothèque idéale », le jeune pianiste français Alain Bernheim, qui est non seulement un virtuose, mais un véritable artiste, interprète, avec un art consommé, les 6 *Polonaises* de Chopin (Véga, C 30 S 159). Distribution au Canada par Ed. Archambault.

Rafael Kubelik et l'Orchestre Philharmonique de Vienne nous fournissent un excellent enregistrement de la *Symphonie no 3*, en Fa majeur, opus 90, de Brahms. C'est sûrement l'un des meilleurs sur le marché (London, LL 3010).

Sous le titre de « Merry Overtures », l'Orchestre de Cleveland, dirigé par George Szell, exécute les Ouvertures du *Carnaval Romain*, de Berlioz, de *Fra Diavolo*, d'Auber, de *La Fiancée Vendue*, de Smetana, des *Noces de Figaro*, de Mozart, de *La Pie Voleuse*, de Rossini, et de *La Chauve-Souris*, de J. Strauss (Epic, LC 3506).

Le *Divertimento pour orchestre à cordes*, de Bartok, est une des œuvres les plus abordables en même temps que les plus intéressantes du maître hongrois. Elle est accouplée avec la *Suite opus 18* (sur des danses de folklore hongrois), de Weiner, un autre compositeur hongrois. Ces deux œuvres sont jouées par la Philharmonia Hungarica, sous la direction d'Antal Dorati, hongrois lui aussi (Epic, LC 3513).

L'Orchestre de Philadelphie, dirigé par Eugène Ormandy, semble à son meilleur pour nous offrir 2 symphonies de Haydn : l'émouvante *Symphonie no 99*, en Mi bémol majeur, et la si délicieuse *Symphonie no 100*, en Sol majeur, appelée plus ou moins arbitrairement « militaire », car elle n'a rien de martial (Columbia, ML 5316).

Le *Concerto pour piano no 23*, en La majeur, K. 488, l'un des plus beaux de Mozart, n'a pas eu jusqu'ici sur disques le traitement qu'il mérite, et l'interprétation idéale est encore à venir. Celle qu'en donne Rudolf Serkin, avec l'Orchestre Symphonique Columbia dirigé par Alexander Schneider, est bonne, sans pourtant atteindre la perfection rêvée. Le *Concerto pour piano no 16* en Ré majeur, K. 451, occupe l'autre face du présent disque (Columbia, ML 5297).

Voici deux disques de Richard Strauss. Le premier comporte 2 Suites pour orchestre : celle du *Chevalier à la rose* et celle de la *Femme sans ombre*, qui sont rendues à merveille par l'Orchestre de Philadelphie, sous la direction d'Eugène Ormandy (Columbia, ML 5333). Le second renferme le poème symphonique *Ainsi parla Zarathoustra*, opus 30, qui est magnifiquement traduit par l'Orchestre Philharmonique de Berlin, sous la direction de Karl Böhm (Decca, DL 9999).

Sous le titre de « Music for the Harpsichord », Sylvia Marlowe exécute au clavecin des œuvres de Haydn (*Sonate no* 37 en Ré majeur), Mozart (*Sonate no 15*, en Do majeur, K. 545), Haendel, Byrd, Purcell, Rameau, Couperin, Daquin, Haieff et McPhee (Decca, DL 10001).

Vous connaissez la *Symphonie no 5*, en Ré majeur, opus 47, de Shostakovitch ? Quoique son auteur soit un contemporain, ne vous attendez pas à une musique « Atomique » : c'est une œuvre plutôt paisible — fort belle, par ailleurs — et qui ressemble un peu à certaines symphonies de Gustav Mahler. Elle est jouée par l'Orchestre Symphonique du Stadium de New-York, sous la direction de Léopold Stokowski (Everest, LPBR 6010).

Terminons par deux disques de harpe, enregistrés par l'incomparable harpiste français, Marcel Grandjany. L'un, intitulé « Bach by Grandjany », est consacré à la musique de Jean-Sébastien Bach et de son fils, Carl Philipp Emmanuel ; l'autre, intitulé « El Amor d'Espana », est consacré à la musique espagnole, du 16e au 20e siècles (Capitol, P 8459 et Capitol, P 8473).

Dominique Vérieul

L'esprit des livres

Marie-Anne GUY — « Autour d'un rêve... » Editions Beauchemin, Montréal, 1958. 19 cm. 220 pages.

Mademoiselle Marie-Anne Guy a demandé au directeur de la *Revue Dominicaine* de présenter aux lecteurs son livre : *Autour d'un rêve* récemment publié chez Beauchemin.

Tout auteur qui aborde le genre difficile du roman à thèse, doit posséder, outre une plume assouplie, une connaissance profonde de son sujet, un grand sens psychologique et un certain esprit de synthèse. Nous regretton de devoir dire qu'aucun de ces attributs du romancier ne marque le livre de Mademoiselle Guy, où l'artificiel des personnages et des situations nuit considérablement à ce que l'auteur s'est donné pour mission de prouver, savoir, que félicité conjugale et prolifération quasi continue vont nécessairement de pair. Il est extrêmement téméraire à un postulant en littérature de vouloir trancher de façon aussi simpliste le subtil et angoissant problème de la limitation des naissances, problème au sujet duquel le Pape Pie XII lui-même a laissé des ouvertures aux savants.

Bien plus, à un moment où, au Canada, tant de bonnes volontés tendent au rapprochement si désirable entre les deux principaux groupes ethniques qui forment la population de notre pays, Mademoiselle Guy a eu le mauvais goût de mettre en scène deux Anglais — le père et la fille — qu'elle charge gratuitement d'une mentalité et de complexes qui les rendraient en effet exécrables si la réalité répondait à sa conception.

Bref, nous ferons observer à Mademoiselle Guy que désir d'écrire et besoin d'apostolat ne sauraient tenir lieu de métier.

P. S.-R.

Christian LEFORT, *directeur artistique* — « Nos plus belles chansons. Les trois disques : $10.15. La Bonne Chanson, Case postale 150, Saint-Hyacinthe, P. Q.

C'est une joie de retrouver nos chansons populaires reconstituées et embellies par la pensée, la méditation, le travail d'artistes authentiques. La mise en disques des chansons populaires n'est pas chose toute faite. « Elle implique bien un travail de création, n'en déplaise au folkloriste naïf, et qui devient vite assez délicat, pour peu qu'il s'agisse d'un art assez éloigné de notre musique classique » (Henri Davenson, *Traité de la Musique*, p. 50).

Les richesses originales peuvent être trahies de bien des manières, « par une notation sommaire, rythmes trop simples, intervalles calibrés suivant notre diatonisme tempéré » (*Ibid.*, p. 50). Le désir de rendre une notation, ensuite celui de créer de la beauté, de rejoindre si possible et même de dépasser l'immense poésie où atteignent les Compagnons de la chanson, ces désirs ouvrent aux travailleurs de Saint-Hyacinthe un programme d'un avenir prometteur.

Il faut non seulement prendre acte de la mise en circulation des trois disques Victor actuels, il faut en prendre connaissance et encourager les artistes dans tous leurs efforts de perfectionnement.

A. Monette

G. ROGER — « Maîtres du roman de terroir ». Editions André Silvaire, 8, rue Monsieur-le-Prince, Paris-VI. 19 cm. 188 pages.

Ces maîtres du terroir sont Eugène Le Roy, Henri Pourrat, Louis Hémon, Maurice Genevoix, Alphonse de Chateaubriand. Parce que le mot « régionaliste » sonne mal à certaines oreilles depuis que Claudel s'en est servi pour plaisanter Mauriac : « Ah ! Mauriac, ce romancier régionaliste ? » l'expression *terroir* est plus heureuse mais a moins d'expansion, grammaticalement.

« Vivre ainsi dans ce pays, comme sa mère avait vécu, et puis mourir et laisser derrière soi un homme chagriné et le souvenir des vertus essentielles de sa race, elle sentait qu'elle était capable de cela », écrit Louis Hémon.

Ce drame ainsi présenté, quoique régionaliste, n'est-il pas transposable en tous lieux ; d'une universalité que ne vient atténuer, souligner ou amplifier nulle contingence locale. Dans le paysage et dans ses conditions de vie et de pensée, Maria Chapdelaine est québecoise ; en son âme cependant, elle représente la femme universelle qui hésite et souffre beaucoup avant de choisir son homme ou sa vocation.

Nos écrivains canadiens apprendront beaucoup à la lecture des œuvres analysées dans ce volume. Ils y verront que c'est par un certain régionalisme, qu'on entre dans l'universalisme, dans le monde des hommes.

A. L.

En collaboration — « La confession ». Collection *Présence chrétienne*. Desclée De Brouwer, Bruges, Belgique. 19 cm. 156 pages.

L'équipe sacerdotale de Saint-Séverin qui nous a déjà donné un volume fort intéressant sur *La Messe*, nous livre aujourd'hui un texte doctrinal et biblique sur le sacrement de nos misères : *La Confession*. Ce travail voudrait donner simplement le sens de la Pénitence, initier à une pratique saine du sacrement de la Confession... mettre à la disposition du grand nombre un ensemble de textes bibliques et liturgiques sur la Pénitence, ainsi que des extraits d'œuvres plus modernes », est-il dit dans l'Introduction.

Il importe de signaler les chapitres sur le sens du péché : *Jésus et le péché* et *Le sens de l'examen de conscience dans l'Eglise*. On trouve là des aperçus nouveaux parce que oubliés du sacrement de Pénitence.

Dans les 20 pages de *Notes*, il faut s'arrêter à *Péché et Pénitence à travers la Bible*, *Péché collectif* et *Direction de conscience*.

Dans *Textes et Documents*, on trouve les plus beaux psaumes sur la Pénitence dans la traduction de la Bible de Jérusalem, des extraits des

mystiques et de la liturgie, et de nombreux fragments de Pascal, Péguy, Congar, Verlaine.

Un livre qui nous fait entrer dans l'immense miséricorde de Dieu. « Si ton cœur te condamne, Dieu est plus grand que ton cœur », dit l'apôtre Jean. Peut-on demandé plus ?

En collaboration — « Le péché ». Collection *Présence chrétienne*. Desclée De Brouwer, Bruges, Belgique. 19 cm. 250 pages.

Il y a quelques mois a paru dans la collection *Présence chrétienne* le volume *La Confession* rédigé par les prêtres de la Communauté de Saint-Séverin. Ce nouvel ouvrage collectif sur le péché que signent MM. Marc Oraison, Coudreau, Siewerth et les RR. PP. de Baciocchi et Niel, illustre la prise de conscience du sacrement de Pénitence dans la spiritualité contemporaine. Il y a quelques années, peu de problèmes faisaient à ce point difficulté que celui du péché et notamment du péché originel. On manquait d'une synthèse tenant compte de toutes les acquisitions de la psychologie des profondeurs et d'une théologie vivante rappelant d'une façon à être entendue les grandes vérités de la Tradition. Dans cet ouvrage collectif c'est à l'abbé Marc Oraison que revient la tâche de faire le point des acquisitions de la psychologie et de la psychiatrie modernes. M. l'abbé Coudreau traite du problème du péché dans la perspective catéchétique. Le Père Niel, S. J. examine le problème de la responsabilité, et le Père de Baciocchi esquisse une théologie du péché. Quant au philosophe allemand Gustave Siewerth, c'est à la lumière de la doctrine du Docteur Angélique qu'il étudie le péché originel. Tous ceux qui ont trouvé dans le livre de la Communauté de Saint-Séverin sur la « Confession » réponse aux questions qu'ils se posaient seront heureux de ce nouvel ouvrage sur le même sujet.

J. DE FRAINE, S. J. — « Adam et son lignage ». *Museum Lessianum*. Section biblique. Desclée De Brouwer, Bruges, Belgique. 20 cm. 320 pages.

« Adam, c'est lui-même et son lignage » : l'expression de Kierkegaard cerne assez bien cette notion de « personnalité corporative » où l'exégète voit, de nos jours, un fil conducteur propre à jeter un éclair nouveau sur nombre de textes des deux Testaments.

Reflet de la mentalité sémitique des auteurs sacrés, cette notion n'est pas sans heurter de prime abord des catégories bien ancrées dans l'esprit de l'Occidental féru d'individualisme. C'est alors que revient à l'esprit l'invitation à une réflexion plus généreuse suggérée par le mot de Pie XI : « Nous sommes spirituellement des sémites ».

De quoi s'agit-il en vérité ? Dans la Bible, le génie israélite incarne volontiers le destin du peuple élu dans un *représentant individuel,* ou encore fait bon marché de la *responsabilité individuelle* (anathème) quand il ne confond pas le survivant avec le mort (lévirat) mais — et c'est le mérite du Père De Fraine de le souligner — l'union de l'individu et de la société revêt des caractères certains de *réalisme* et de *réversibilité,* car, en

tant que personne, « l'individu n'est plus qu'un individu ». Par ailleurs, dans le *thème de l'alliance* est hautement soulignée la valeur irremplaçable de l'individu : « ... ceux qui survivront de Jérusalem seront tous appelés saints et inscrits à survivre » (Isaïe).

En fait de la faute originelle à la rédemption collective, du corps mystique à certains aspects du sacerdoce, la « personnalité corporative » nous apparaît comme l'une des notions les plus propres à faire éclore cette théologie catholique vraiment biblique attendue de nos jours.

J.-A. Jungmann — « La Messe, son sens ecclésial et communautaire ». Collection *Présence chrétienne*. Desclée De Brouwer, Bruges, Belgique. 19 cm. 124 pages.

Tout n'est pas fait, lorsque l'on suit la messe, le missel à la main, et qu'on prend part à la communion en toute candeur. Le mot d'ordre de Pie X était de tout restaurer dans le Christ. Pour le chrétien d'aujourd'hui, la piété eucharistique doit s'édifier à neuf : c'est à partir de là que le missel deviendra vraiment compréhensible, que l'enchaînement des parties de la messe apparaîtra avec sa pleine signification.

Tels sont les thèmes de réflexion que propose dans ce livre étonnant le P. Jungmann. Avec lui le lecteur est appelé à découvrir ce que le mot « messe » signifie pleinement : la grande bénédiction qui accompagne notre vie et qui renferme en elle toute autre bénédiction.

Louis Bouyer — « Humain ou chrétien ». Collection Présence chrétienne. Desclée De Brouwer, Bruges, Belgique. 19 cm. 160 pages.

On sera reconnaissant à l'auteur d'avoir interrompu la série de ses travaux d'érudition pour livrer au grand public des notes rapides écrites pour lui, en marge de ce qu'on pourrait appeler « l'actualité théologique ».

Humain ou chrétien constitue en six chapitres un art de penser chrétien proposé au monde catholique moderne. Le lecteur averti reconnaîtra sans peine, au passage, les événements qui ont marqué depuis la guerre, la vie de l'Eglise de France, qu'il s'agisse des prêtres ouvriers ou de la publication de la synthèse du Père Teilhard de Chardin. Rien n'est plus discrètement actuel que ces pages qui rappellent, au niveau de la recherche, le *Journal* de Green ou le *Bloc-notes* de Mauriac. Et c'est, à chaque difficulté, le même appel à la théologie la plus sereine, la plus traditionnelle qui opère le dépassement des fausses antinomies comme des concordances suspectes.

Paul Winninger — « Vers un renouveau du diaconat ». Collection *Présence chrétienne*. Desclée De Brouwer, Bruges, Belgique. 19 cm. 216 pages.

Les institutions internationales d'après-demain demanderont des responsables. Ceux-ci auront entre les mains la nourriture ou la faim de continents entiers. Où est le saint Augustin moderne qui va nous dessiner

l'architecture hardie d'institutions charitables permettant à l'Eglise de l'an 2000 d'être présente au service des Apôtres et de l'apostolat comme l'étaient les diacres de la primitive Eglise ? « C'est en ces termes que Mgr Rhodain, lors du congrès mondial des laïcs à Rome en 1957, a posé le problème d'un renouveau du diaconat. Depuis des années déjà, en Allemagne et en Autriche notamment, surtout à la suite de l'expérience faite durant les persécutions, la question du diaconat a été étudiée.

Sa Sainteté Pie XII dans un discours inaugural au Congrès de l'Apostolat des Laïcs, fait mention de ce problème et, en déclarant que l'idée n'est pas encore mûre, le Souverain Pontife invite à une réflexion théologique.

Le livre de M. l'abbé Paul Winninger est le premier effort français pour répondre sur le plan historique et théologique à ce problème du diaconat.

Jean DESCOLA — « Les Libertadors », 2 vol., 450 pages, avec cartes. Cercle du Livre de France et Librairie Arthème Fayard, 1957.

Jean Descola s'intéresse aux questions espagnoles : mystiques (*Saint Jean de la Croix*), historiques (*L'Espagne chrétienne*), et coloniales : (*Symphonie mexicaine* et surtout la trilogie *Histoire d'Espagne, Les Conquistadors, Les Libertadors*).

Les Espagnols ont découvert et conquis l'Amérique de 1492 à 1541 ; mais l'Amérique espagnole, en tutelle souvent pénible, s'est émancipée... C'est tout le grand mouvement historique de libération entrepris par les Créoles, Indiens, Métis, Zambos, Noirs et Mulâtres qui nous est révélé cette fois.

G. R.

Antonio DRAGON, S. J. — « Le Père Pro ». Les Editions de l'Atelier, 3745, Chemin Reine-Marie, Montréal, illustré, 184 pages.

C'est une nouvelle édition, abondamment illustrée de documents photographiques de toute première importance pour nous retremper dans l'ambiance réelle de ce drame mexicain : l'histoire, classique, du Père Pro, avec sa double personnalité, si attachante, de boute-en-train loquace et espiègle, et de *cloîtré* à la vie intérieure intense.

Un saint et martyr si près de nous, victime d'un des grands courants historiques qui déchirent notre monde ; si dynamique et si engagé, à fond, dans son aventure spirituelle et temporelle.

G. R.

Gaston CARRIÈRE, O. M. I. — « Le Roi de Betsiamites ». Ed. Université d'Ottawa, 1958. 182 pages illustrées.

Le Père Charles-André Arnaud, O. M. I. (1826-1914), missionnaire français venu au Canada, vécut soixante ans au milieu des Montagnais, qu'il aima comme ses frères : figure magnifique, d'une humanité si riche,

d'une fraternité si large, d'une sympathie si ouverte : en même temps, une page des plus touchantes de la belle histoire canadienne : petites histoires de grands individus, alors que la *grande* histoire est trop souvent celle de *petits* individus.

Guy Robert

Raymond ROBICHAUD — « La Nuit de la Sainte-Elisabeth ». Les Editions de l'Atelier, Montréal, 1958. 140 pages, illustré.

Un roman policier léger et agréable, pour adolescents ; bonne intrigue, bonne écriture, de quoi occuper les enfants par une journée de congé pluvieuse ou pendant les vacances ; une réserve d'ordre tout à fait personnel et subjectif : pourquoi situer l'action à Paris, alors que le Canada est si grand ?

Robert ERNST — » Y a-t-il encore des révélations ? « Etudes religieuses. La pensée catholique, Bruxelles, 1958. 19 cm. 70 pages.

Pourquoi des révélations privées quand la grande Révélation s'est terminée avec la mort de l'apôtre Jean ? Quelle valeur ont ces manifestations chrétiennes que sont les apparitions : Lourdes, La Salette, Fatima, Beauraing. L'auteur répond à toutes ces questions. Le fait est là, l'Eglise le reconnaît sans se prononcer sur la nature du phénomène. Elle en profite pour nous rappeler les valeurs éternelles et nous inviter à une plus grande ferveur. On lit dans le communiqué : « Peut-être, en effet, trop de chrétiens sont-ils devenus, inconsciemment rationalistes dans leur foi, en refusant quasi *a priori*, ou en réduisant à rien, les messages du Ciel aux hommes de notre temps ». La sagesse tout de même demande d'attendre le jugement de l'Eglise avant de crier au miracle. Au moins de l'Ordinaire du lieu, après enquête sérieuse.

A. L.

Revue mensuelle publiée à Saint-Hyacinthe, P. Q.

ABONNEMENTS : CANADA : $5.00 ; ÉTRANGER : $5.50
AVEC LE "ROSAIRE" : 75 SOUS EN PLUS ; LE NUMÉRO : $0.50 ;
ABONNEMENT DE SOUTIEN : $10.00

DIRECTION : MAISON MONTMORENCY, COURVILLE (QUÉBEC-5), P. Q.

ADMINISTRATION : 5375, AV. NOTRE-DAME DE GRÂCE, MONTRÉAL-28

« Autorisé comme envoi postal de la deuxième classe, Ministère des Postes, Ottawa »